Titu Maiorescu

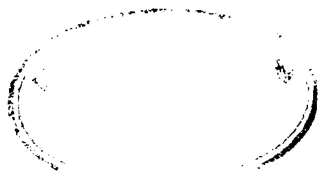
PRELEGERI DE FILOSOFIE

Ediţie îngrijită, note, comentarii şi indice
de Grigore Traian Pop
Alexandru Surdu

Cuvînt înainte de Grigore Traian Pop



SCRISUL ROMÂNESC
Craiova
1980



CUVÎNT ÎNAINTE

În cadrul vastei și complexei opere de valorificare a tradițiilor viabile ale culturii noastre, activitatea pe tărîm literar, filosofic, general cultural a lui Titu Maiorescu a stîrnit un interes major, justificat poate și de necesitatea corectării unor afirmații cam grăbite asupra cugetării sale. Apariția, în mai multe ediții, a *Criticelor*, reeditarea, în 1972, a monumentalei monografii a lui E. Lovinescu, *T. Maiorescu*, cu continuarea firească a acesteia, *T. Maiorescu și contemporanii lui* (Editura Minerva, 1974), studiile mai vaste asupra unor aspecte sau perioade ale activității lui Maiorescu, multele studii, mai mult sau mai puțin comprehensive, asupra junimismului — fenomen cultural deosebit de bogat în semnificații, puternic marcat de personalitatea sa — atestă amintitul interes, precum și eforturile constante spre o cît mai atentă descifrare a multitudinii de sensuri din complexa operă maioresciană[1].

Dar, cu toată temeinicia unor puncte de vedere, cu toată perspectiva generoasă și adînca intuiție critică a altora, sîntem departe de ceea ce se numește o imagine coerentă asupra „contradictoriului" Maiorescu. Iar dacă activitatea sa de critic literar și de constructor cultural a beneficiat de interpretări rezonabile, filosoful a fost tratat fie în planul secund[2], fie într-o perspectivă îngustă, unilaterală[3].

---

[1] În acest sens, vezi : Z. Ornea, *Junimismul*, Editura pentru literatură, 1966 ; Nicolae Manolescu, *Contradicția lui Maiorescu*, Editura Cartea Românească, 1972 și ediția a II-a, revăzută, la Editura Eminescu ; Domnica Filimon, *Tînărul Maiorescu*, Editura Albatros, 1974.

[2] N-ar trebui să se înțeleagă că valorificările de înaltă ținută științifică au lipsit în acest domeniu. O dovedește (alături de unele studii în presa culturală) cartea lui Simion Ghiță, *Titu Maiorescu, filosof și teoretician al culturii*, Editura științifică, 1974.

[3] O polemică asupra originalității și înzestrării filosofice a lui Maiorescu, a adăpostit revista *Viața Românească*.

Încercările de a ajunge la filosofia lui Titu Maiorescu au fost, de cele mai multe ori, mediate, ca să nu spunem lăturalnice. „Am ocolit filosofia pentru a ajunge la filosof" — afirmă un reputat critic literar pentru care nutrim o sinceră admirație. Este și aceasta, într-adevăr, o cale, dar care poate fi parcursă numai după epuizarea celor directe, bazate pe cunoașterea filosofiei maiorescicne în toate articulațiile sale. O astfel de atitudine metodologică (ignorarea filosofiei tocmai pentru reliefarea profilului filosofului) nu este, din păcate, așa cum lasă să se înțeleagă contextul în care se face afirmația, o simplă cochetărie metodologică, ci o atitudine oarecum impusă de realitatea obiectului cercetării : de discontinuitatea (aparentă) a preocupărilor filosofice ale lui Maiorescu, de contradicția și superficialitatea unor referințe asupra filosofiei sale, cu reflex firesc în exegeza acestei filosofii și, probabil, de faptul că pînă acum cercetătorii au fost nevoiți să se refere la filosof pe baza unor manuscrise pe care mulți le citează, dar extrem de puțini le-au răsfoit. Și, e puțin probabil — date fiind dificultățile descifrării textului — ca cineva să fi efectuat o lectură *integrală* a acestora.

Poate că așa se explică redescoperirea lor tacită de cîteva ori. Ultima dată ni le oferă drept necunoscute Emil Manu, în *Manuscriptum*[4]. Înainte însă fuseseră descoperite de Nicolae Manolescu : „La B.A.R. *am găsit* (s.n.) sub cotele ms. rom. 1520 și 1521 două caiete voluminoase [...] pînă azi nesemnalate"[5]. Semnalate fuseseră însă aceste caiete în revista *Ramuri*[6], exact cu o lună înainte de publicarea, în aceeași revistă, a „unor ample fragmente din cursurile lui Maiorescu, după o confruntare cu notele luate direct, între 1886—1888, de Ion S. Atanasescu (Floru)" și cu două săptămîni înaintea apariției în *Luceafărul* (nr. 8, 1969), a unei descrieri a lor, efectuată de N. Manolescu și „însoțită de reproducerea *Vieții lui Kant*". Și nu numai că fuseseră *semnalate* înainte de această dată, dar I. E. Torouțiu începuse chiar publicarea lor în *Convorbiri literare*, începînd cu anul LXXVII, nr. 2, februarie 1944.

Alexandru Ionescu precedă comentariul primei lecții publicate în *Convorbiri...* (cea de joi, 1/13 noiembrie 1884, „Transiție de la Kant la Herbart și la Fichte, Schelling, Hegel", a treia în ordinea celor „propuse" de Maiorescu) de o evocare a împrejurărilor în care a intrat manuscrisul în circuitul public și de o descriere

---

[4] Emil Manu, Schedulae academice. Dosar : Titu Maiorescu, an. VI, nr. 4 (21), 1975, p. 109—118.

[5] Nicolae Manolescu, *Op. cit.*, p. 300.

[6] Vezi *Ramuri*, an. V, nr. 12, dec. 1968.

amănunţită a caietului *1520*: „Manuscrisul face parte din arhiva proprie a prof. I. E. Torouţiu, fiindu-i încredinţat de d-na Livia Dymsza, unica fiică a eminentului nostru critic, profesor şi bărbat de stat şi a fost păstrat şi apărat de îndreptăţita sa moştenitoare ca o relicvă sfîntă, timp de peste trei decenii, atît în zile de înfloritoare şi senină fericire, petrecute în Lituania, alături de soţul său, contele Dymsza, cît mai cu seamă în restriştea ultimilor ani [...] pînă cînd a izbutit să se alipească din nou, împreună cu cele două fiice şi nepoate ale sale, la sînul odihnitor şi cald al Patriei de obîrşie"[7].

Din descrierea manuscrisului reiese că este vorba numai de cel cunoscut nouă sub denumirea de *Note de curs (NC)*: „233 file în format 23 1/2×30 cm, din hîrtie albă, rezistentă, scrise numai pe o faţă, iar cele mai multe pe ambele (sic !), legate în scoarţe groase îmbrăcate în marochin maron; prima faţă a copertei este întărită şi împodobită totodată cu patru colţare de aramă sculptate, iar în mijlocul paginei se găseşte, de asemeni, o nouă piesă de ornament, tot din alamă încrustată, în formă similară unei steme; pe mijlocul ambelor scoarţe, în partea dreaptă, se află un dispozitiv de închidere, tot din alamă încrustată, cu două zăvoare şi broască pentru o cheie, care lipseşte însă.

Întregul manuscript este alcătuit de mîna lui Maiorescu (s.n.); este scris în majoritatea sa în cerneală neagră, iar o parte dintre paginile lui cari cuprind listele şi notaţiile seriilor de studenţi prezentaţi la examene în diferiţi ani şcolari, sînt însăilate cu cerneală violetă şi chiar în creion. Grafia este neregulată, neîngrijită, nesupravegheată, ca îndeobşte cea a primei conceperi, cu ştersături, adăugiri repetate şi trimiteri lăturalnice sau chiar vagi de cele mai multe ori. Se întrevede întreaga luptă intelectuală, mai cu seamă în părţile cari alcătuiesc planul şi substanţa lecţiunilor; notaţiile succinte, note bio-bibliografice etc. se împletesc cu faze de respiraţie şi cuprindere mai largă în ce priveşte esenţa lecţiilor pe cari magistrul avea să le desfăşure studenţilor săi cu verbul său fermecător şi cu logica-i de neclintit"[8].

După cum se vede, nu pomeneşte nimic de *manuscrisul 1521*. Dacă l-ar fi avut la îndemînă, chiar în eventualitatea că ar fi crezut în identitatea absolută a celor două volume, nu putea să nu-l amintească[9]. Acesta este un conglomerat care cuprinde rezu-

---

[7] Al. Ionescu, *Manuscrisul cursurilor lui T. Maiorescu. Din ineditele lui T. Maiorescu*, în *Convorbiri literare*, anul LXXVII, nr. 2, febr. 1944, p. 198.
[8] *Ibidem*, p. 198—199.
[9] Într-adevăr, unele texte din ms. *1520* sînt identice cu cele din *1521*, dar numai unele...

mate ale lecţiilor de curs, traduceri din operele anumitor filosofi (Kant, J. St. Mill, Herbert Spencer etc.), rezumate şi recenzii ale unor cărţi, mai ales despre filosofii trataţi la curs, citate, extrase şi date din revistele şi ziarele vremii (*Journal de Debats, Freyers Magazine, Temps, Revue de deux Mondes, Neue freie Prefse, Revue Scientifique, Tribuna, Noua revistă română* etc.), bineînţeles în legătură cu materia tratată la curs, însemnări şi indicaţii bibliografice, notaţii laconice, criptice la prima vedere, dar care, cercetate mai atent, se dovedesc, nu o dată, revelatorii. Scris pe hîrtie diferită (culoare, mărime, calitate) şi în perioade diferite, volumul grupează, într-o ordine relativă, nu numai manuscrise din perioada de după 1884, cum s-a afirmat, ci şi de dinainte. O dovedesc ortografia şi conţinutul, care nu întotdeauna este destinat unui curs universitar. Dar, valoarea lor istoriografică şi ştiinţifică este egală cu a cursului şi nu este exclus ca, după o cercetare mai temeinică, să ne ofere desluşiri importante asupra evoluţiei gîndirii lui Maiorescu.

Din fericire (e o pură întîmplare) unele lecţii şi rezumate, care lipsesc în manuscrisele *1520* şi *1521*, se găsesc în notele de curs ale lui I. S. Floru. *Tranziţie la Schopenhauer*, de pildă, o dată pierdută, ar fi pecetluit o eroare fundamentală în interpretarea locului filosofiei schopenhaueriene în gîndirea lui Maiorescu. Şi exemplele ar putea continua.

*

În multe domenii, Maiorescu a fost nevoit, cum s-a subliniat nu o dată, să ia lucrurile de la început. Afirmaţia este valabilă şi pentru filosofie, pentru învăţămîntul filosofic, numai că, în acest domeniu, este vorba, cum se va vedea, de un *nou început*. Continuitatea fusese aici fie ignorată, fie mascată de elemente eterogene, dar eforturile cugetării filosofice româneşti de aliniere la nivelul şi realizările filosofiei europene, n-au lipsit nici înainte de Maiorescu. Evidenţiind faptul, activitatea sa capătă o semnificaţie mai adîncă, iar multe din tendinţele culturii noastre, considerate divergente, pot fi abordate într-un spirit de unitate. Ori, această unitate se poate întrezări şi în fondul aperceptiv al spiritualităţii noastre, caracterizat prin raţionalism ferm şi consecvent, prin refuzul filosofiilor ancorate în credinţă, prin refuzul misticismului.

Deci, nu consecvenţa la izvorul filosofic, mai mult sau mai puţin întîmplător, contează în primul rînd, dacă avem în vedere criteriul amintit, ci elementele „alese" dintr-un sistem sau altul. Unitatea în filosofie nu o dă, în acest caz, preluarea integrală a

unei teorii, ci nivelul spiritual la care se concepe întîlnirea cu o teorie sau alta. Cine priveşte starea de început a filosofiei în cultura noastră, poate fi derutat de eclectismul, uneori aparent, şi de lipsa aşa-ziselor criterii superioare în acceptarea diverselor idei filosofice.

E drept, desigur, că nu poate fi vorba încă de la început de opţiuni ştiinţifice pentru filosofia pusă în circulaţie de anumiţi profesori şi cărturari. Mai important decît aceasta este însă ecoul pe care l-au avut unele idei şi teorii, forţa lor de pătrundere fiind sporită, în anumite cazuri, sau sensibil atenuată, dacă nu chiar anulată, de menţionatul fond aperceptiv.

Toate implicaţiile acestui fenomen nu vor fi relevate însă decît printr-o vastă şi complexă abordare de sinteză, care să aibă în vedere toate coordonatele şi implicaţiile.

Începuturile învăţămîntului filosofic în ţara noastră sînt mult mai bogate în conţinut, iar literatura filosofică din acele timpuri mult mai răspîndită, decît o atestă cercetările istoriografice de pînă acum. Multe manuscrise, în greceşte, în latineşte şi, mai multe, în româneşte, îşi aşteaptă descoperitorii, iar cele descoperite, cercetătorii.

Ceea ce ştim, cît de cît temeinic, începe cu Samuil Micu care, în secolul al XVIII-lea, „prelucrează" *Elementa Philosophiae Recentioris usibus iuventutis scholasticae*, manualul de filosofie al lui Ch. Baumeister — adept al lui Wolff, filosof ce descinde, destul de linear, din Leibniz — şi publică, în volume independente, *Loghika* (Buda, 1799), *Legile firei, Ithica* şi *Politica* (Sibiu, 1800). *Învăţătura metafizicii*, fără capitolele de psihologie, a rămas în manuscris, dar, împreună cu alte inedite ale lui Micu, este editată, în 1966, de către Pompiliu Theodor şi Dumitru Ghişe[10].

Gheorghe Lazăr (1779—1823) predă la Sf. Sava metafizica după Kant. Desigur, faptul are o semnificaţie din cele mai adînci: „cunoştinţele sale au deschis perspectivele unor delimitări moderne ale activităţii filosofice prin dezvoltarea aparatului conceptual şi prin diferenţierea preocupărilor, paralizate în vechea *scolastică* din prima jumătate a secolului al XVII-lea[11]. Dar, deşi datele despre cursul lui Lazăr sînt incerte, se pare că primul pro-

---

[10] Vezi: Samuil Micu, *Scrieri filosofice*, Editura ştiinţifică, 1966, Bucureşti.

[11] Al. Duţu, *Învăţaţi şi cugetători din Principate*, în *Istoria filosofiei româneşti*, vol. I, Editura Academiei R.S.R., 1972, Bucureşti, p. 179.

fesor care, în anul 1818, a introdus limba română în expunerea filosofiei, nu a folosit tale quale un manual străin (pe cel al lui Krug, cum se spune).

Tot la Sf. Sava predă retorica Simeon Marcovici, învăţat cu studii la Pisa şi la Paris, iar Eufrosin Poteca ţine cursuri de istoria filosofiei (începînd din anul 1826), alături de logică, metafizică şi etică. Cursul său de istoria filosofiei este, se pare, elaborat după o concepţie mai largă, avînd totuşi la bază opera germanului Heineccius.

În Moldova, primul care predă filosofia în limba română este Eftimie Murgu, începînd din anul 1834, dar sigur după un manual străin, mai precis după cel al profesorului său de la Budapesta, I. Ianoş, filosof de orientare kantiană.

Cursul ţinut de August Treboniu Laurian la Sf. Sava, începînd din anul 1842, precedă, prin atmosferă (stîrneşte interes nu numai în şcoală) şi prin seriozitate, lecţiile lui Maiorescu de mai tîrziu.

„Prin prelegerile de o apreciabilă ţinută ştiinţifică ale cursului predat la Sf. Sava, A. T. Laurian a contribuit la răspîndirea unor temeinice cunoştinţe filosofice, la deşteptarea şi dezvoltarea interesului unui public larg pentru respectiva sferă de activitate spirituală. În acelaşi scop anunţă un întreg program de lucru, socotind că nu este cu putinţă să se răspîndească şi să se înţeleagă operele marilor filosofi, creatori de sisteme, înainte de a se face o pregătire corespunzătoare prin lucrări introductive, de familiarizare cu problematica filosofică"[12]. Coordonatele filosofiei sale sînt însă refăcute după lecţiile de deschidere şi după articolele publicate, pînă în anul 1848, în *Universu*, iar mai tîrziu în *Instrucţiunea publică*.

Faptul pare puţin ciudat, deoarece cursul de istorie a filosofiei scris de Laurian se păstrează intact la B.A.R., împreună cu alte manuscrise filosofice ale sale. Începînd cu filosofia greacă şi latină, continuînd cu „filosofia cea nouă", cu scolastica şi Renaşterea, cu „filosofia independentă" (Bacon, Hobbes), apoi cu René Descartes, Malebranche, Spinoza, Locke, Leibniz, Christian Wolf (f. 251v.—253), Berkeley, Hume şi sfîrşind cu Kant (acordă un vast spaţiu mai ales *Criticii raţiunii curate*), Laurian parcurge etapele fundamentale ale evoluţiei cugetării filosofice, dînd dovadă de o mare independenţă de gîndire[13].

Despre filosofia pe care a predat-o paşoptistul Timotei Cipariu la Blaj nu ştim mare lucru. Cert este că, între 1828 şi 1830, ţine

---

[12] Gheorghe Epure, *August Treboniu Laurian*, în *Istoria filosofiei româneşti*, vol. I, Editura Academiei R.S.R., 1972, Bucureşti, p. 279.
[13] Vezi : August Treboniu Laurian, *Istoria filosofiei*, B.A.R., Ms. rom. 5439.

un curs de filosofie, pe care îl reia, se pare, după 1861. Dacă a fost de orientare kantiană directă, sau dacă în expunerea *Criticii rațiunii pure* s-a servit de manualul lui Krug, vom afla poate mai tîrziu. Credem însă că militantismul său social și ideologic, ca și polivalența preocupărilor, nu l-au putut reține în numai cadrele filosofiei kantiene.

Profesor de filosofie mai întîi la Blaj, unde în 1839 introduce în predarea filosofiei limba română în locul celei latine, iar, din 1855, profesor la Iași, unde predă logica la un colegiu, Simion Bărnuțiu își încheie cariera didactică la Universitatea ieșeană ca profesor de drept și filosofie. Concepția sa generală este de inspirație kantiană, ceea ce reiese destul de clar din opera publicată, ca și din cursurile care s-au păstrat în manuscris: *Metafizica*, *Etica* și *Estetica*. Dar, interesul nostru se îndreaptă acum mai ales spre *Istoria filosofiei*, lucrare aflată în manuscris la Biblioteca Academiei.

După ce expune conceptul, materia și tema istoriei filosofiei, Bărnuțiu precizează, în introducere, „ambitul" acestei discipline, adică drumul: „Istoria filosofiei nu poate cuprinde în sine toate ideile, părerile, ipotezele și fanteziile pe care le-a propus vreodată orecare filosof, aceasta nici n-ar fi cu putință nici de vreun folos, în istoria filosofiei pot avea loc numai acele păreri care le merită pentru originalitatea, completul intern și influența pe care au avut-o asupra filosofării contemporanilor și a posterității"[14]. În directă legătură cu evoluția istoriei filosofiei stă valoarea acesteia, pe care Bărnuțiu o pune în legătură mai ales cu puterea formativă a filosofiei, cu tendința spiritului de a-și determina puterile. „Istoria filosofiei are influență în toate științele și în istoria lor"[15]. Interesantă este mai ales o schiță de „istorie a istoriei filosofiei", cu care ajunge pînă la scepticism și criticism. („Criticismul procede[ază] cercetînd înainte de toate facultatea cunoscătoare ce și cît poate, și care sînt marginile ei, apoi [ajunge] la cunoștința obiectelor"[16].) Cît privește conținutul propriu-zis al cursului, după o succintă descriere a filosofiei orientale (indiană, persană, chineză, egipteană, tibetană etc.), Bărnuțiu trece la filosofia greacă (traversînd perioada de la Thales din Milet, „fondatorul filosofiei sistematice la greci"[17] la Aristotel) și romană. Alte repere: filosofia *Cabbalei*, gnosticii, filosofia creștină, filosofii me-

---

[14] Simion Bărnuțiu, *Istoria filosofiei*, B.A.R. Ms. rom. 5037, f. 3.
[15] *Ibidem*, f. 6.
[16] *Ibidem*, f. 8 v.
[17] *Ibidem*, f. 20.

dievali mai mult sau mai puţin importanţi, scolastica, filosofii arabi etc. Manuscrisul (incomplet credem) se termină cu Beauvais.

Poate că ar mai fi ceva de adăugat în legătură cu învăţămîntul filosofiei din Bucureştiul secolului al XVIII-lea. „Tagma" a patra a liceului Sf. Sava, supranumit şi Academia românească, organizat de Lazăr după modelul Liceului regiu academic din Cluj, avea regim de învăţămînt universitar. I. Eliade-Rădulescu afirmă că prin cursurile lui Lazăr (după Kant), ale lui Ladislau Erdeli (după Condillac) şi prin ceea ce se învăţa la Academia grecească, unde se pare că era la mare cinste filosofia francezului Tracy („întemeietorul aşa-numitei *ideologii*, prin care urma să se înlocuiască psichologia, metafizica etc. socotind că toate ştiinţele omeneşti nu sînt decît aplicaţii ale ei"[18]) se crease în Bucureşti o mişcare filosofică. „Lucrul poate să pară neverosimil; dar el se explică în mod firesc, dacă ne gîndim că această mişcare se mărgineşte la un număr mic de persoane şi de familii; dar chiar aşa n-ar fi putut exista dacă n-ar fi fost în cursul secolului XVIII o serie de profesori cari, în Academia grecească, să fi întreţinut preocupări de ordin filosofic, măcar că în mod pedant, cu discuţii interminabile asupra felurilor de argumentare în discursuri şi feluritelor stiluri întrebuinţate de oratori. Tot aşa ne explicăm cum s-a putut ca, în plină dominaţiune culturală grecească[19] să apară în româneşte o carte de filosofie, şi nu o traducere, ci o polemică originală..."[20].

Despre ce este vorba?

În anul 1787, clucerul Zanetti combate, într-o carte tipărită la Viena, în greceşte şi franţuzeşte, teoria unui presupus pitagoreic, reactualizată şi pusă în circulaţie de marchizul de Argens. Petru Stamatiad „întîmpină" cartea lui Zanetti cu o lungă scrisoare în care ia în dezbatere principiul respectivului filosof pitagoreic. Scrisoarea, o dojană destul de aspră, devenită ea însăşi carte, este publicată în anul 1791, sub titlul *Genesa — demonstraţiune ştiinţifică.*

În argumentaţia sa, Stamatiad se sprijină pe o întinsă incursiune în istoria filosofiei, dovedind serioasă informare. Este

---

[18] George Adamescu, *Primii profesori de filosofie ai şcoalei de la Sf. Sava (Conferinţă ţinută la liceul Sf. Sava în ziua de 5 decembrie 1926 cu prilejul patronatului*, Extras din *Revista generală a învăţămîntului)*, Tip. Ion C. Văcărescu, 1927, Bucureşti.

[19] „Dominaţiunea culturală grecească" era aparentă. Chiar dascălii greci vor fi nevoiţi să recunoască acest fapt şi să se lase asimilaţi de tendinţele culturii româneşti, nicicînd înăbuşită de elementele eterogene.

[20] G. Adamescu, op. cit., p. 6.

evocată Şcoala lui Aristotel („Liki"), sînt aduşi în prim-plan filosofii „peripateticoşi" sau „umblăreţi" (!), „stoiceştii" şi, destul de pe larg, „demonosul Platon" („pentru sistema lui se numeşte aşa; pentru că el a făcut pe demoni"), apoi Socrate, Pitagora, Heraclit din Efes, Anaxagora, Leukip, Parmenide, Zenon, Antistene, Aristip, filosofia egipteană, indiană şi persană. Un important „perilipsis de la Itiki a lui Spinoza" ne apropie de filosofia modernă. Dar, argumentele fundamentale ale lui Stamatiad sînt luate din ştiinţa vremii (astronomie, geometrie, fizică). Cu ele mai ales, încearcă a dovedi infinitatea Universului şi a infirma geneza biblică.

Fiind o „sistematizare personală" a unui volum destul de vast de idei şi date ştiinţifice şi filosofice, lucrarea „probează că la 1790 se putea scrie în româneşte filosofie şi ştiinţă în general"[21]. Editorul lui Stamatiad, din 1925, Em. Grigoraş, încearcă, pe baza unei cercetări minuţioase a limbii şi a conţinutului de idei, o valorizare istorică a *Genezei*, menţionînd că „aproape tot vocabularul întrebuinţat de noi azi" se află în lucrarea filosofului din secolul al XVIII-lea. „Ea arată că atunci exista un public capabil de a citi asemenea opere în româneşte, ceea ce dărîmă teoria cu dispariţia cărturarilor români în faţa elenismului în sec. XVIII. Probează tocmai, că tradiţia învăţaţilor moldoveni nu se rupsese şi că la sfîrşitul epocei fanariote avea un om de ştiinţă, tot atît de însemnat pentru noi, pe cît fusese Cantemir în cîmpul istoriei"[22]. Chiar dacă apropierea lui Stamatiad de Cantemir este puţin exagerată, valoarea istorică a demersului filosofic al autorului *Genezei* nu poate fi contestată.

Cu discreţia pe care o pot da numai claritatea scopului şi credinţa că mijloacele alese pentru atingerea acestuia sînt cele mai potrivite, Maiorescu începe, odată cu venirea la Bucureşti, o veritabilă reconstrucţie culturală, egală, poate, pe tărîm filosofic, cu activitatea din „vremea glorioasă" a începuturilor „Junimii" şi *Convorbirilor literare*.

În fond, care era situaţia disciplinelor filosofice la Universitatea din Bucureşti pînă la venirea lui Maiorescu ?

La început, adică în primul an universitar (1863—1864), la „facultatea de drepturi" economia politică era „propusă" de

---

[21] Em. Grigoraş, *Introducere*, în Petru Stamatiad, *Genesa, demonstraţie ştiinţifică* (1791), Editura literară a Casei Şcoalelor, 1925, Bucureşti, p. 7.
[22] *Ibidem.*

Al. Vericeanu, iar la litere I. Zalomit preda istoria filosofiei[23]. Atît. Şi situaţia s-a menţinut neschimbată multă vreme. În octombrie 1874 „încep la Universitate cursurile libere ale d-lor Teodor Rosetti (ştiinţa de stat), Alexandru Odobescu (archeologie), Bogdan P. Hasdeu (filologia comparată), Teodor Nica (finanţe) şi se continuă în decursul anului şcolar 1874—1875. În acelaşi timp, ministrul T. Maiorescu ţine prelegeri libere de psichologie"[24].

Paralel cu aceste prelegeri, *ministrul T. Maiorescu* continuă conferinţele populare, pe care deşi le trata cu multă seriozitate, cu „gravitate fără pedanterie", cum afirma E. Lovinescu — fiind pînă azi, prin bogăţia informaţiei, izvorul de primă mînă şi expresia elevată, un model al genului — îi procurau mai mult satisfacţii mondene decît didactice. E drept că magistrul se simţea bine în societatea femeilor inteligente, iar acestea veneau în număr mare la „prelecţiile" sale, oriunde ar fi avut loc. La Iaşi, de pildă, conferenţiază în salonul Mariei Rosetti-Roznoveanu despre *Limbă şi inteligenţă*, nefăcînd deloc concesii auditoriului, în eventualitatea că acesta nu ar fi avut o suficientă dispoziţie „aperceptivă", fapt confirmat de publicarea ulterioară a prelegerii, sub titlul *Originea limbajului*. La Bucureşti ţine o serie de conferinţe la Ateneu: *Despre cunoaşterea de sine şi cunoaşterea altora* (10 februarie 1880), *Înţelesul cuvintelor* (17 februarie 1880), *Artele în educaţie, Despre ideal şi realitate* (23 martie 1880), *Ipnotismul* (11 aprilie 1882), *Darwinismul şi progresul intelectual* (25 martie 1882), *Temperamentele* şi *Originea limbajului*. Primele trei conferinţe din anul 1882 au fost rezumate în *România literară* şi în *Timpul* dar, spre norocul istoriei acelei perioade din cultura noastră, stenogramele a patru din ele au fost publicate de către C. M. Braneanu

---

[23] Zalomit este un profesor cultivat. Principala sa lucrare, *Principes et merite de la philosophie de Kant (Principiile şi meritele filosofiei lui Kant)*, apărută la Berlin în anul 1848, expune filosofia kantiană, izvoarele şi perspectivele acesteia. Critica criticismului este destul de curajoasă, punînd în evidenţă o cunoaştere exactă a articulaţiilor intime ale filosofiei autorului *Criticii raţiunii pure*. Perspectiva istorică in aprecierea sistemelor filosofice capătă la profesorul bucureştean valoare metodologică. Cugetarea filosofică — este de părere I. Zalomit — nu poate avea doar valoare în sine, stabilirea întemeierii ei ştiinţifice presupunînd determinarea relaţiei complexe dintre ideile care au precedat-o şi cele pe care le generează. Istoricitatea este o condiţie şi un criteriu al criticii filosofice. E drept însă că această concepţie de largă deschidere ideatică şi-a exersat-o pe un teren destul de îngust. Poate ar fi fost mai bine, pentru cultura filosofică a studenţilor săi, ca profesorul să aibă o poziţie mai puţin personală şi o sferă de cuprindere, un orizont mai vast.

[24] *Anuarul Universităţii din Bucureşti pe anul şcolar 1892—1893, cu date istorice şi statistice asupra anilor anteriori...*, 1893, Bucureşti, p. 16.

într-o broşură: „Titu Maiorescu, *Patru conferinţe resumate de Mihai C. Brăneanu (Hermes) cu un apendice de Anghel Demetrescu*" (Tip. Ştefan Mihalescu, 1883, Bucureşti).

Importante pentru formarea unei imagini cît de cît adevărate despre activismul cultural al lui Maiorescu, deşi abordează teme din domenii relativ eterogene, prelegerile afirmă încrederea în puterile ştiinţei, în evoluţia formelor vieţii, a formelor şi metodelor de cunoaştere a realităţii, în atotputernicia raţiunii. Limitele cunoaşterii sînt de natură strict istorică, în desfăşurarea sa cunoaşterea este infinită, ca şi devenirea formelor vieţii, precizează Maiorescu.

În *Ipnotismul*, prima dintre prelegerile acelui an (1882), se opreşte mai întîi asupra accepţiunilor curente ale noţiunii de „magnetism animal". Expunînd teoria doctorului Mesmer, afirmă metodologic că „nimic nu este supranatural" şi, în consecinţă, ştiinţa încearcă să explice acest gen de fenomene (somnul artificial, catalepsia, anestezia, sugestia sau transmiterea gîndurilor, mişcările automate sau actele de somnambulism) „în legătură cu cestiuni psichologice şi fiziologice de cel mai mare interes"[25]. Dacă multe fapte din acest domeniu sînt perfect adevărate, „puterea de a sugera idei şi lucruri trecute şi chiar viitoare" intră în „domeniul fantastic". Cu binecunoscuta sa rigoare logică stabileşte accentul major al problemei: „Înainte de a ne minuna de hipnotism sau de somnul artificial, ar trebui să ne mirăm de somnul natural; căci nu e nimic mai minunat decît diversele manifestări naturale de cari suntem izbiţi necontenit, dar cari obişnuindu-ne nu ne mai impresionează. Minunea am putea-o citi pe fiecare pagină a vieţii noastre zilnice"[26].

Probabil şi sub influenţa lui Herbert Spencer, în această perioadă Maiorescu este adînc interesat de suportul fiziologic al fenomenelor sufleteşti, de cercetările experimentale. Explicaţia ştiinţifică a somnului, mecanismul său fiziologic sînt direcţiile în care se îndreaptă acum interesul său. Abordată cu siguranţă şi în conferinţa *Despre visuri* (24 februarie 1880), „minunea" somnului va fi tratată în termeni „mult prea ştiinţifici", adică fiziologici, în *Ipnotismul*: „Pentru a se ivi somnul, se cere, în starea fiziologică a fiinţelor vii, o schimbare de natură chimică, care se produce prin faptul activităţii cerebrale, în pătura cenuşie a creierilor mari. Viaţa în toată întregimea ei nu e decît o transformare chimică neîntreruptă. Între oxigenul din aer, tîrît de sîngele roşu

---

25 Titu Maiorescu, *Ipnotismul*, în *Patru conferinţe...*, p. 4.
26 *Ibidem*, p. 15—16.

prin respirațiune, și între elementele de combustiune a organelor (carbon, idrogen, azot, sulf și fosfor) se întîmplă un proces de ardere neîncetată care produce căldura animală și care în creieri devine conștiință, cugetare și voință. Materiile produse prin acea ardere fiziologică, cenușa aceea de combustie se grămădesc încetul cu încetul și sub diverse forme chimice, în tot organismul, deci și în stratul celulelor cenușii; acestea se pierd, treptat cu acumularea materiilor arse, cu activitatea lor psihică, sau [cu] putința de a vibra cu înlesnire; curenții centripeți slăbesc; impresiunile din afară devin mai întunecate; comunicația cu celulele centrale, optice, acustice de la baza creierului, se închide și lumina conștiinței e prin urmare stinsă, ceea ce dă ca rezultat somnul"[27].

Desigur, este o explicație limitată. De acest lucru își dă singur seama. Dar, interpretarea sa reflectă nivelul cercetărilor științifice ale vremii. În rezumatul său, Mihai C. Brăneanu reține faptul tocmai pentru că a fost clar și ferm exprimat: „D. Maiorescu a terminat spunînd că explicațiunile științifice asupra unor fenomene nu sunt încă destul de complete și deci orce nouă explicare cu încercarea de a se baza pe știință, trebuie să o primim cu bunăvoință, să o discutăm, fără idei preconcepute"[28].

Darwinismul în progresul intelectual este cea mai clară pledoarie a sa, din acea perioadă, pentru legarea generalizărilor filosofice de valorile științifice pozitive. Afirmînd că psihologia nu se poate funda decît pe fiziologie și, mai ales, nu poate progresa decît prin interpretarea rezultatelor studiului fizic al omului, în sensul cel mai larg, Maiorescu are convingerea că lui Darwin îi revine, în mare măsură, meritul de a fi cucerit pentru psihologie un tărîm extrem de vast. Semnificația generală a operei darwiniste rezidă în caracterul revoluționar al cercetărilor științifice pe care le deschide pentru multe discipline care studiază, mai mult sau mai puțin direct, natura umană. „Din această admirabilă teorie rezultă că lumea a fost și este într-o stare de evoluțiune neîntreruptă și că această mișcare continuă și progresivă se face sub imperiul unor legi inmutabile"[29]. Darwinismul e confirmat de cercetările mai noi, iar limitele pe care unii filosofi le stabilesc cunoașterii nu au nici o bază reală, sînt artificiale și arbitrare. „Dacă natura noastră intelectuală se mărginește la ceea ce vede și la ceea ce simte astăzi, atunci pentru ce schimbarea neîncetată a Universului spre o perfecțiune incontestabilă? pentru ce din

[27] *Ibidem*, p. 16—18.
[28] *Ibidem*, p. 44.
[29] Titu Maiorescu, *Darwinismul în progresul intelectual*, în *Patru conferințe...*, p. 61—62.

chaos atomic o planetă? pentru ce dintr-o nebuloasă informă și rătăcitoare un sistem planetar, cu unități regulate și legi admirabile în imensul lor circuit? pentru ce dintr-o celulă infimă și vremelnică un stejar mîndru și secular? pentru ce dintr-o agregațiune inconștientă, cu singura facultate de a se hrăni, să vedem ieșind cu timpul un animal care se simte și care se mişcă? Pentru ce in fine trecerea de la forme rudimentare, imperfecte sau monstruoase la tipul superior și artistic al omului? pentru ce de la o scînteie de inteligență cu totul nemărginită la geniul creator al lui Newton, al lui Leibniz, Laplace, Kant, Darwin și la geniul altora de la înălțimea lor?"[30]. Are o semnificație filosofică deosebită atît faptul că Maiorescu crede în universalitatea evoluției cît, mai ales, afirmarea cu claritate a unității materiale a lumii, a ideii că suportul fenomenelor spirituale este de natură materială: „Cu știința în mînă, cu însemnătățile cele mai pozitive ale cercetărilor fizice, se constată fenomenalitatea unei evoluțiuni perpetue, care e însăși viața materiei, a întregului Univers; se adeverește în modul cel mai evident pășirea neîntreruptă a Lumii către o desăvîrșire ale cărei margini nu le putem vedea. Creierul care cugetă astăzi și care despică Natura, acum bilioane de ani era o masă de atome amorfe și brute, apoi o agregațiune de celule inconștiente, apoi un focar de simțire, apoi un aparat de cugetări înalte, de admirabile descoperiri. Ce ne autorizează dar să susținem că mintea omenească va rămîne unde se află astăzi? Cu ce drept afirmăm că necunoscutele de azi, că ixuriie minții omenești nu vor fi mîine cunoștințe limpezi și luminate, principiuri cucerite și stabilite în mod neîndoios? [...] Darwinismul este adevărat și în progresul intelectul. Desvoltarea minții umane, ca și perfecționarea raselor, nu are hotar. Problemele cele mai grele de acum cîteva veacuri sunt cunoștințe pe cari le învață copiii la școală, cari aleargă din gură în gură [...]. Cuvîntul naturalistului Jacobi ni se pare aci foarte nimerit: *oamenii descind din animale și trebuie să devină zei*"[31].

Afirmarea patetică a unității materiale a lumii și, mai ales, aureolarea prometeică a cunoașterii umane nu este o simplă modalitate oratorică — cum s-ar putea crede și, probabil, cum s-a crezut, din moment ce acest aspect al problemei a fost neglijat pînă și în cercetările care au încercat o abordare globală a filosofiei sale — ci o constantă a atitudinii lui Maiorescu în problema fundamentală a filosofiei. (E vorba de problema fundamentală a

[30] *Ibidem*, p. 79—81.
[31] *Ibidem*, p. 81—83.

filosofiei aşa cum o concepem noi, căci în funcţie de timpul istoric şi de gînditor, filosofia a proclamat drept probleme fundamentale idei şi aspecte din cele mai diverse, nu o dată divergente.)

Dovezi ale existenţei unor coordonate statornice ale filosofiei lui Maiorescu găsim şi în *Originea limbajului*. Anulînd, din capul locului, perspectiva lingvistică de studiere a apariţiei limbajului uman, constată că, la nivelul dezvoltării ştiinţelor despre om, singura perspectivă rămîne cea fiziologică şi psihologică, mai precis perspectiva psihologică, explicată din punct de vedere fiziologic. Deşi omul contemporan este departe de faza iniţială, a trecerii la limbajul articulat, prin analogie — crede Maiorescu — formarea limbajului la copil ne-ar putea furniza date de certă valoare ştiinţifică. Dar, din păcate, viaţa copilului mic este foarte puţin studiată ştiinţific.

Strigătul copilului este, la început, „fără expresie", dar devine repede „un sunet cu expresie emoţională", în care interjecţiile încep să aibă o semnificaţie, o valoare. Pînă aici, desprinderea omului de animal nu e evidentă. Chiar momentul silabisirii este „papagalicesc". „În copilul cel mic primele manifestări de cuvinte nu sunt legate de un înţeles individual, personal [...]. Mai tîrziu însă începe *generalizarea* şi copilul ia impresiunea din acel moment şi o aplică la tot ce seamănă cu ceea ce l-a frapat atunci. *Acesta e semnul caracteristic al omului*".[32]

Mecanismul generalizării umane se explică, fiziologiceşte, prin „percepţiunea de gradul al doilea, pe care psihologii o *denumesc apercepţiune*"[33].

Revenind la o idee a sa mai veche şi mai generală (cercul luminos al conştiinţei), Maiorescu propune următoarea metaforă explicativă : viaţa psihică este o sferă cu mai multe straturi, avînd în centru un punct luminos ; primele impresii externe (impresiile copilăriei) se localizează mai aproape de cercul luminos, dar apoi sînt copleşite de impresiile aglomerate în straturile superioare, ordonate de inteligenţă (gîndire). Că e aşa, o dovedeşte paralizia progresivă şi senilitatea care, de fapt, înseamnă uzarea straturilor superioare şi eliberarea, prin aceasta, a impresiilor primare din straturile inferioare. Celulele din straturile superioare, infinit mai complicate, ascunzînd o colosală putere latentă, sînt rezultatul evoluţiei istorice, naturale, a omului. „Ceea ce a făcut pe om să vorbească pe cînd animalul nu vorbeşte, chiar cînd imită sonurile ce le aude, e acea superpunere de o pătură cenuşie evolutivă, care

---

[32] Titu Maiorescu, *Originea limbajului*, în *Patru conferinţe...*, p. 108.
[33] *Ibidem*, p. 33.

face ca impresiunea aperceputǎ de el sǎ intre în conştiinţa lui sub formă de abstracţiune. Prin urmare, originea limbajului omenesc e intim legată cu abstracţiunea înnăscută în noi în aşa chip că totul, fie lumea individuală, fie impresiunea materială izolată, ne conduce spre abstracţiune, spre pătura evolutorie, şi aceasta e cea mai puternică şi cea mai specifică manifestare a naturei omeneşti"[34]. Deci, destinul omului este legat de „puterea ideaţiunii", a raţiunii.

Teoria cercului luminos al conştiinţei, reluată des, sub diferite forme, în *Cursul de istorie a filosofiei*[35], cunoaşte, în evoluţia gîndirii maioresciene, o dezvoltare vizibilă şi o cristalizare atestată mai ales de studiul *Din experienţă*, publicat în *Almanahul societăţii academice social-literare „România Jună"* din Viena (II, 1888, p. 49—67) şi apoi în *Convorbiri literare* (nr. 2, 1888). Metaforele cu care îşi ilustrează cercul luminos al conştiinţei sînt numeroase. Mihai C. Brăneanu îşi aminteşte : „La una din conferinţele ce d. Maiorescu a ţinut în 1881 oratorul a ilustrat explicaţia d-sale asupra cercului luminos al conştiinţei prin următoarea ingenioasă comparaţie : Închipuiţi-vă un lac mai mititel pe ale cărui margini sunt plantaţi arbori foarte deşi, şi că vîrfurile acestor arbori se îmbină, aşa că deasupra lacului se formează o boltă întunecoasă. O singură rază de soare străbate, printr-o găurică în frunziş, întunericul acestei bolţi, — şi zugrăveşte pe suprafaţa apei un punct strălucitor. E evident că orice ar pluti pe luciul lacului, ori ar plana sau ar zbura în interiorul bolţii lui, nu va fi văzut decît în momentul trecerii obiectului prin punctul sau cercul de lumină. În creier, acesta e cercul luminos al conştiinţei"[36].

Dar, încă din anul 1876, în prima ediţie a manualului său de logică — de fapt, „un scurt rezumat" al prelegerilor de logică ţinute la Universitatea din Iaşi, între 1863 şi 1872 — Maiorescu schiţează dimensiunea „logică" a cercului luminos al conştiinţei, fără să denumească încă fenomenul prin această noţiune : „Mărginirea radicală şi neajunsul caracteristic al inteligenţei omeneşti provine din prea puţinele reprezentări ce le poate cuprinde conştiinţa de odată. Deabia trei-patru reprezentări ocupă în acelaşi timp atenţia noastră ; tot ce trece peste acest număr, dispare de regulă din sfera percepţiunii intelectuale şi se întunecă [...]. Singurul mijloc de a remedia în parte acest inconvenient este de a in-

---

[34] *Ibidem*, p. 137—138.

[35] „Lecţiunea" inaugurală a *Cursului de istorie a filosofiei germane*, din anul şcolar 1887—1888, este o „introducere psihologică" : *Îngustimea cercului luminos al conştiinţei*.

[36] Titu Maiorescu, *Patru conferinţe...*, p. 122.

troduce în conștiință noțiunile generale în locul reprezentărilor sensibile și de a avea astfel în același cerc mărginit al conștiinței esența unui cîmp foarte întins de reprezentațiuni experimentale"[37].

La o nouă ediție a *Logicii* — completată, după cursul ținut la Universitatea din București, între anii 1884 și 1886, cu metodologia — nivelul general al explicărilor fiziologice a fenomenelor psihice i se pare la fel de scăzut ca în deceniile trecute. Dar, cu toate astea, teoria cercului luminos al conștiinței, este reafirmată în legătură cu datele fiziologice noi, mai precise: „Deabia un singur act de gîndire (senzațiune, reprezentare, noțiune, închegarea noțiunilor într-o judecată etc.) poate sta pentru moment dat în centrul strîmtului cerc luminos al conștiinței actuale; pe lîngă el se mai află în acest cerc, însă cu lumină descrescîndă, cîteva alte elemente de gîndire, poate cel mult pînă la 12; tot ce trece peste acest număr, dispare de regulă din sfera percepțiunii actuale și se întunecă"[38].

Aceasta este etapa imediat anterioară începerii cursurilor la Universitate, perioadă de așteptare, dar nu de inactivitate cum am văzut.

În 1884, la 10 octombrie, „ministrul G. Chițu cheamă la catedra *nou înființată* (s.n.) de logică și istoria filosofiei contimporane la Facultatea de litere și filosofie pe profesorul Titu Maiorescu, revocînd «ca luată în afară de prescripțiunile legii și în mod cu totul neregulat» deciziunea fostului ministru generalul Tell din 25 noemvrie 1871, prin care numitul profesor definitiv de la Universitatea din Iași fusese considerat ca demisionat, fiindcă șezuse peste o lună de zile la București ca deputat în Adunarea legislativă, iar congediul cerut pentru aceasta și suplinitorul propus i se refuzaseră"[39]. După cum se vede, factori mai mult sau mai puțin imponderabili îl stingheresc pe Maiorescu în realizarea planului său cultural, dar nu-l pot determina să renunțe. Ca și cum ar fi îndeplinit o activitate de strictă continuitate, notează în *Însemnări zilnice*: „Mîine (însemnarea e din 17 octombrie — n.n.) joi 5—6 1/2 prelegerea de deschidere a cursului de Istorie a filosofiei germane în secolul al XIX-lea (Fichte, Hegel, Schelling, în special Schopenhauer). Sîmbătă la aceeași oră, Logica elementară și metodologia — și astfel mai departe în aceleași zile și ore"[40]. Într-ade-

---

[37] Titu Maiorescu, *Logica. Partea I: Logica elementară*, Editura Socec, 1876, București, p. 13.

[38] *Logica*, ediția a II-a, Editura Socec, 1887, București, p. 15—17.

[39] *Analele Universității din București pe anul școlar 1892—1893...*, p. 16.

[40] Titu Maiorescu, *Însemnări zilnice*, publicate cu o introducere și note de I. Rădulescu-Pogoneanu, vol. II, Socec, București, p. 267.

văr, pînă în 1899, cînd intervin unele reorganizări prin înființarea Seminarului de pedagogie (de fapt afilierea la Universitate a Institutului pedagogic), Titu Maiorescu va preda logica și istoria filosofiei contemporane la facultatea de litere și filosofie care, în 1897, își diversifică profilul prin autonomizarea secțiilor de filosofie, istorie și filologie.

Cunoaștem mai bine structura și planurile de învățămînt ale facultății începînd din 1892—1893. La acea dată, psihologia, pedagogia și estetica erau predate de Ion Crăciunescu, iar istoria filosofiei vechi și moderne de C. Dimitrescu-Iași, transferat de la Iași la București prin decizia nr. 15116, din 16 nov. 1885. (Deși ca profesor este considerat un „emul al lui Titu Maiorescu"[41], trebuie să spunem că organizarea concretă a învățămîntului filosofic la Universitatea bucureșteană este rodul colaborării sale la împlinirea operei lui Spiru Haret.) I. Bogdan era titularul catedrei de limbi slave (din anul 1892), iar Giovani Frollo, doctor în drept la Padova, a celei de limbi neolatine (din anul 1888). B. P. Hasdeu preda filologia comparată (din anul 1878), Al. Odobescu arheologia și antichitățile (din anul 1881), N. Quintescu, doctor în filosofie, limba latină (din anul 1881), Gr. G. Tocilescu istoria antică și epigrafia (din anul 1864). În octombrie 1894, sînt numiți conferențiari D. Evolceanu (limba latină) și M. Dragomirescu (estetică), iar N. Iorga este numit ca profesor suplinitor de istorie medie și modernă. Mai tîrziu, printre profesorii facultății se numără D. Onciul, Ov. Densușianu și C. Rădulescu-Motru (întîi conferențiar la istoria filosofiei vechi, apoi la psihologie). Predînd mai departe logica la filologie și filosofie și istoria filosofiei contemporane la filosofie, Titu Maiorescu este ales rector în 1892 dar, reales în 1896, demisionează la 28 noiembrie 1897, din cauza amestecului brutal al autorităților în viața Universității.

Desigur, aportul lui Maiorescu la autonomizarea secției de filosofie va fi fost decisiv. În afară de istoria filosofiei și logică, studenții audiau aici cursuri de psihologie, etică, pedagogie, estetică, limba și literatura elenă și latină, istoria și literatura românilor, istoria universală critică, — antică, medie și modernă — și filologia comparată.

Sigur e că prelegerile sale atrăgeau cei mai mulți studenți, și nu numai de la facultatea respectivă. Atmosfera cursurilor de istoria filosofiei contemporane și logică este evocată de marii săi elevi. A fost „un curs extraordinar de frecventat, o mare atrac-

[41] I. S. Firu, *Constantin Dimitrescu-Iași*, în *Istoria filosofiei românești*, vol. I, Editura Academiei, 1972, București, p. 519—520.

ție intelectuală, în care profesorul căuta să explice sistemele mai ales psihologicește", să le examineze „în mod critic și numai să arate prin cîteva sugestii în ce chip s-ar putea depăși în viitor"[42]. Prin prelegerile sale Maiorescu „a contribuit în cea mai mare măsură la crearea în țara noastră a posibilității viitoare de studii și de mișcare filosofică"[43]. Punîndu-și talentul, energia și inteligența „în serviciul trebuințelor locale, a reușit să se impună drept unul din factorii cei mai însemnați ai progresului nostru cultural-național". P. P. Negulescu reliefează faptul că „Maiorescu a căutat să dea cursurilor sale o formă cît mai concretă, aproape populară. Abstracțiile filosofice se destrămau ușor, în expunerea sa vie și colorată, și se împleteau în chip firesc cu realitățile vieții de toate zilele. Exemplele abundau la fiecare pas, alese cu o deosebită artă, așa încît să fie atrăgătoare prin ele însile, și uneori să sublinieze, cu o nuanță de ironie incisivă, evenimentele politice sau culturale ale timpului..."[44]. Maiorescu a creat în cultura noastră nu un simplu curent, el este începutul unei epoci: „În istoria filosofiei românești va rămîne un nume distins. Și dacă această filosofie românească se va revărsa vreodată în istoria culturii universale, numele lui Titu Maiorescu va însemna data unei epoce. Cu el începe trezirea gîndirii filosofice românești sub influența culturii"[45].

Desigur, unele amintiri pot avea și un coeficient de subiectivitate, suport sigur al erorii în amănunt, ca în această afirmație: „Curentele mai noi în filosofie le ironiza. Monismul haeckelian și nietzscheismul au fost întotdeauna obiecte de sarcasm. A rămas la dascălii tinereții sale, cu predilecții vădite pentru Hegel și Schopenhauer. Cu toate că urmărea mișcarea ideilor în societatea nouă, nu le dădea însemnătatea necesară"[46].

O evocare de excepțională plasticitate, prin precizia și adîncimea detaliilor afective, a atmosferei cursurilor marelui profesor, o datorăm lui Emanoil Bucuța: „Îl văd la Universitate, în vestita sală IV. Cînd limba de pe marele cadran al ceasornicului din peretele de la spatele nostru ajungea la zece minute după 5, o mișcare se făcea în lumea care stătea în picioare pe podium și pînă la ușă. Venea doamna Maiorescu și toți se strîngeau ca să-i

---

[42] I. Petrovici, *Titu Maiorescu (1840—1917)*, București, 1931, p. 36—38.
[43] *Ibidem*, p. 44.
[44] P. P. Negulescu, *Ceva despre Maiorescu*, în *Amintiri despre Maiorescu*, Editura Junimea, 1973, Iași, p. 154.
[45] C. Rădulescu-Motru, *T. Maiorescu și filosofia* în *Convorbiri literare*, 1933, p. 298.
[46] Ion Foti, *Titu Maiorescu*, în *Amintiri despre Maiorescu*, Editura Junimea, 1973, Iași, p. 69.

fază loc pînă la scaunul cu spătarul rezemat de întîile bănci. La 5 şi un sfert, astronomic precis, intra Maiorescu. Şi astăzi simt cum se face liniştea de atunci între sutele de ascultători, aud liniştea de atunci şi aştept să înceapă glasul. Îmi rotesc încet ochii prin sală şi văd nu numai studenţi, dar toată Junimea, mai ales pe cea tînără, filosofi începători sau scriitori cu aripile deschise, Mircea Djuvara, Ion Petrovici, Vîslan, Naum. Generaţia nouă înconjura pe patriarh, dornică să-i soarbă cuvîntul şi poate să-i păstreze în ochi imaginea argintie, în pregătirile plecării. Cursul său era şlefuit ca un vas încrustat cu nestemate. Cîrtitorii ştiau să spună că fusese rostit mai întîi în oglindă, şi că de ani de zile nu era nimic schimbat în el. Oricum, frumoasă şi fără asemănare oglindă, pe care, se vede, judecînd după cele din jurul nostru, bătrînul părăsindu-ne a spart-o pentru totdeauna, iar noi am pierdut pentru totdeauna pînă şi amintirea acelei desăvîrşiri"[47].

Dealtfel, nota de sărbătoare intelectuală pe care o degajau memorabilele sale prelegeri este reţinută de toţi cei care l-au ascultat, chiar şi de adversari, aceştia din urmă atribuind-o aproape în totalitate talentului său oratoric ieşit din comun.

Căci adversari, mai mult sau mai puţin declaraţi, a avut Maiorescu chiar din rîndurile elevilor săi. D. Drăghicescu — mai întîi student la facultatea de drept, iniţiat în filosofie prin intense şi foarte timpurii lecturi din Conta — se transferă la filosofie, devenind admirator fără rezervă al marelui profesor, pînă în momentul în care Maiorescu, deşi retras de doi ani din învăţămînt, îi refuză fostului său student catedra de sociologie şi morală, preferîndu-l pe I. Rădulescu-Pogoneanu. Aceasta este versiunea lui Drăghicescu.

Dar, indiferent de adevărul integral al spuselor sale, indiferent de mobilul criticii, reţinută în ton, dar fără menajamente în fond, merită să luăm în considerare multe din rezervele sale, ce contrastează, în mod evident, cu apologia adulatorilor.

Calificînd cursurile drept „plăcute sindrofii", Drăghicescu le găseşte (a posteriori !) prea anecdotice : „sistemele filosofice ce ne înfăţişa erau reduse la schema lor cea mai săracă şi simplistă şi pe canavaua aceasta săracă curge broderia anecdotelor. Partea sentimentală a vieţii acestor filosofi era cea care prevala. În filosofia lui A. Comte, Clotilde de Vaux ţinea un loc de frunte ;

---

[47] Emanoil Bucuţa, *Un cuvînt de introducere*, în *Duiliu Zamfirescu şi Titu Maiorescu în scrisori (1884—1913)*, Fundaţia pentru literatură şi artă, 1937, Bucureşti, p. 22.

iar soției lui John Stuart Mill, fostă D-na Taylor, îi atribuia un rol important în viața și opera filosofului englez"[48].

D. Drăghicescu îi contestă lui Maiorescu chiar și „serioasa familiarizare cu marile sisteme de gînduri" ale vremii.

În amintirea contemporanilor Maiorescu este — decide Drăghicescu — „stilizat, pregătit pentru a fi trecut direct în legendă", ceea ce echivalează cu un Maiorescu „confecționat, artificial [...], prea abstract, eterizat pînă la evaporare și ficțiune"[49].

Dar, emoția fostului student tempereazâ uneori pornirea pătimașă a intelectualului matur, stîrnit în orgoliul său de refuzul lui Maiorescu de a-l admite la Universitate ca profesor, după strălucite studii peste hotare. Marele sociolog mărturisește că „în Franța numai cursurile lui Bergson, Boutroux și Durkheim au mai reușit să-mi dea emoțiile și entuziasmul lecțiilor lui Titu Maiorescu"[50].

Cărui fapt se datorește această dedublare a personalității lui Maiorescu, în vorbe aspirînd spre idealurile pure ale filosofiei, în fapte considerînd zadarnică o serioasă explorare în substanța celor mai îndrăznețe sisteme de cugetare — se întreabă Drăghicescu.

Pentru a răspunde, apelează superficial și comod, la metoda psihologiei individualiste a lui Alfred Adler și găsește că un anumit complex de inferioritate, actualizat de timiditatea sa înnăscută și de poziția socială inferioară la Teresianum, s-a transformat — prin „lupta și încordarea continuă" de a se ridica „deasupra celorlalți" — într-un complex de superioritate care „pare a-ți garanta un succes fără limită și concepi o încredere nelimitată în tine, în pretențiile și în ambiția ta, asupra celorlalți"[51]. Astfel, „peste *natura originală*" (s.n.) se așează o a doua natură, construită, voită, impusă, calculată, care disciplinează inteligența, o limitează, o frînează și o sterilizează, prin inhibiție, tăindu-i fecunditatea elanului creator prin frînarea severă, ascetică a imaginației creatoare"[52].

Gravă eroare, gravă limitare a lui Drăghicescu. Căci, înainte de a descoperi ce se așează *peste natura originală*, obligatoriu este să stabilești chiar natura originală. Dacă Drăghicescu are motive „subiective" să săvîrșească această eroare, cei care i-au preluat judecata nu se pot justifica decît prin superficialitate sau inerție spirituală.

---

[48] D. Drăghicescu, *Titu Maiorescu, Schiță de biografie psichosociologică* (Extras din revista *Libertatea*), 1940, p. 10.

[49] *Ibidem*, p. 8.

[50] *Ibidem*, p. 10.

[51] *Ibidem*, p. 17.

[52] *Ibidem*, p. 19.

Dar, Drăghicescu oferă istoriei culturii noastre şi un reper viabil, afirmînd că Maiorescu a fost „un creator nu de filosofie, ci de filosofi"[53], adică „un creator de creatori"[54].

În ce măsură şi în ce direcţie a înrîurit Maiorescu, prin cursurile sale, cugetarea filosofică, interesul pentru filosofie, s-a subliniat în multe rînduri. Iar afirmaţiile sînt, în cea mai mare parte, adevărate. Dar, astfel de adevăruri devin cu timpul prea abstracte şi din această cauză, pot părea neconvingătoare. De aceea, reconfirmarea este necesară. Să examinăm, în acest context, tezele de licenţă în filosofie la Universitatea din Bucureşti, cronologia şi tematica lor, în perioada în care şi-a ţinut Maiorescu cursurile.

În anul 1884, un singur student abordează domeniul filosofiei : George Bucurescu, cu teza *Despre libertate,* iar în 1885, doi : Ion Nicolescu *(Locke, teoria ideilor)* şi Pantele Ionescu *(Asupra caracterului).* Abia peste doi ani, în 1887, între teze e şi una de filosofie : Ioan Calinic, *Despre asociaţiunea ideilor.* În 1889 : C. Rădulescu-Motru, *Realitatea empirică a condiţiilor conştinţei* şi George Ionescu, *Teoria ideilor în timp şi spaţiu după Kant şi adversarii lui.* După 1891 — cînd printre licenţiaţi îi găsim doar pe C. Dragu *(Metafizica şi ştiinţele)* şi Pompiliu Eliade *(Silogismul şi adversarul său H. Spencer)* — în 1892 şi 1893, atitudinea faţă de filosofie se schimbă brusc. Îşi susţin licenţa : Ioan S. Floru *(Educaţiunea la greci),* Simion Mehedinţi *(Ideile lui J. J. Rousseau asupra educaţiei),* Chardin A. Alexandru *(Evoluţia istorică a teoriilor asupra realităţii lumei externe în filosofia modernă),* Ioan Brătescu *(Spinoza şi morala sa),* N. N. Săveanu *(John St. Mill, viaţa şi operile sale),* Mihail Dragomirescu *(Relaţiunea dintre premisele şi ultimele concluziuni ale filosofiei lui H. Spencer),* Olga Marinescu *(Analiza metodei lui Descartes),* P. P. Negulescu *(Critica apriorismului şi empirismului),* Nicolae Basilescu *(Lumea ca reprezentare şi voinţă a lui Arth. Schopenhauer),* Dem. I. Dogaru *(Teoria judecăţilor apriori şi John Mill),* Ion A. Rădulescu *(Morala stoică),* Petre Basilescu *(Despre senzaţiuni).* În 1894—1895 şi 1895—1896 : Sevastia Botez *(Legea celor trei stări la Aug. Comte),* Virginia Brădescu *(H. Spencer, legea evoluţiunii),* Lucila Chiţu *(Problema raporturilor dintre filosofie şi ştiinţă),* Const. Cosmescu *(Ideile pedagogice ale lui H. Spencer),* Nicolae Longinescu *(Realismul lui H. Spencer),* Nicolae Vaschide *(Senzaţiunile vizuale),* Paulina Cioflan *(Ideile lui Locke asupra educaţiunii),* Const. G. Ionescu *(Morala şi ştiinţa),* G. G. Marinescu *(Asupra apriorismului formelor sensibilităţii).*

---

[53] *Ibidem*, p. 10.
[54] *Ibidem*, p. 44.

Apoi, tot atît de brusc, studenții se îndepărtează de filosofie, în anii 1896—1897 și 1897—1898 numai doi optînd pentru problematica acesteia : Mih. Balbeanu *(Evoluționismul ca metodă istorică)* și Moise Teodorescu *(Pesimismul lui Schopenhauer)*[55]. Perioada conicide cu confruntările dintre Maiorescu și autorități, privitoare la opera de corupție a poliției în rîndurile studențimii, la abuzul poliției cu ocazia unor manifestații studențești.

Întinsa enumerare ne relevă, înainte de toate, ceea ce analiza amănunțită a cursului ne va confirma : faptul că Maiorescu n-a împins cugetarea filosofică românească în brațele metafizicii germane, cum s-a afirmat, ci, dimpotrivă, a îndepărtat-o de aceasta, orientînd-o în direcția pozitivismului și a evoluționismului, a filosofiei bazate pe generalizările științelor pozitive. Cum ușor se poate observa, opțiunile studenților, ale viitorilor licențiați, nu se îndreaptă spre metafizica germană. Doar Kant și Schopenhauer le stîrnesc interesul, dar un interes pur științific, bazat pe distanțarea critică de ideile și sugestiile în discuție.

Orice evaluare critică a direcțiilor și orientărilor filosofice românești din secolul nostru trebuie să ia în discuție realitatea acestui punct de plecare, a momentului în care se stratifică o anumită cultură filosofică, în care se formează primele atitudini critice, primele opțiuni și afinități intelectuale. Căci, exclusivismul filosofic are totdeauna ca aliat sigur și consecvent ignoranța. Or, trebuie să recunoaștem că dezvoltarea ulterioară a cugetării filosofice românești are la bază, datorită lui Maiorescu, un adînc orizont de cunoaștere, o largă comprehensiune.

Mulți au încercat să prezinte vestita sală „numărul IV", unde își ținea Maiorescu prelegerile, ca pe un sanctuar esoteric. Ar fi o mare greșeală să ne grăbim a ni-l închipui abstras de lume, oficiind de la înălțimea spirituală a catedrei. E bine — pentru a lămuri lucrurile — să aruncăm o privire mai stăruitoare în jurnalul său.

Nici nu se stinseseră ecourile esteticii transcendentale ale primei lecții de curs, și Maiorescu încredințează sertarului înțelepciunea însinguratului de la Königsberg, făcîndu-și valiza pentru un turneu electoral. Miercuri 24 noiembrie 1884, orele 11 seara, grupul format din T. Rosetti, Barbu Ștefănescu-Delavrancea, Chibici și Caragiale (cu manuscrisul *Scrisorii pierdute* în buzunar) ia calea Iașiului, culegîndu-i în drum pe veselul Alecsandri (la Mircești) și pe Buiucliu (la Pașcani). A doua zi, la ora 1, sînt instalați la hotelul Traian, plîngîndu-se de tratamentul neglijent. Dar, deși

---

[55] Date culese din *Analele Universității din București*... pe anii 1892—1893, 1893—1894, 1894—1895, 1895—1896, 1896—1897, 1897—1898, 1898—1899.

obosiți, trebuie să fie musai seara la „banquetul" la care îi aș-teaptă, printre alții, Urechiă, Eminescu, profesorul Ralet de la școala militară, un tînăr tăcut, despre care află că se numește Cuza și, bineînțeles, notabilități locale. Lipsesc însă Gane și Carp. Păcat, mai ales pentru acesta din urmă, deoarece seara este animată și veselă. Dar, ca întîlnirea să aibă o finalitate culturală, Caragiale citește *Scrisoarea pierdută*. Va fi fost un recital strălucit al Conului Iancu, căci nu putea să nu pună în tremoloul demagogic al lui Cațavencu, ori în „fidelitatea" acelui Polonius de Dîmbovița — cum îl numește Călinescu pe Pristanda — și ceva din ticurile „nevinovate" ale ascultătorilor, după cum e posibil să nu fi uitat că autoironia e semn sigur de inteligență. Cert este că îi ține încordați încă un ceas peste miezul nopții și obține întîiul succes public cu *Scrisoarea pierdută*.

A doua zi, după ora 9, într-un frumos cupè, tras de patru cai, Maiorescu se îndreaptă spre Vaslui, unde este programată o întîlnire cu alegătorii. Vremea e mohorîtă, pe Repedea se tîrăsc nori grei. Dar, la ora cinci, ajunge la Vaslui. Este întîmpinat de Donici, dr. Hofmann, Hina, dr. Munteanu și N. Ciurea. Lipsește însă Bastache, al cărui anonimat nu trebuie să ne îngrijoreze prea mult. Va fi fost un versat al aranjamentelor electorale. Neglijența provincială se manifestă din plin atît la Hotelul Iacob, unde se instalează, cît și în treburile electorale. Afișul care urma să vestească întîlnirea nu e gata. Nu-i rămîne decît să-și suflece frumușel mînecile și, împreună cu zețăreasa, să tipărească afișul, culegîndu-l chiar el, literă cu literă. La adunarea de la primărie ține un „mare speech" de trei sferturi de ceas.

Luni e din nou la Iași, unde, seara, citește, în salonul lui Negruzzi, *Scrisoarea pierdută*. Ciudat mod de a te prezenta în alegeri !

Marți e așteptat la Pașcani. Ajunge spre seară, probabil tot cu vreun cupè. Drumul de întoarcere la București — unde între timp se aglomeraseră treburile avocățești (un proces pentru contrabandă de bijuterii) — îl face împreună cu Natalia Ghica. Cîștigă în chestiunea bijuteriilor, dar imediat ține o pledoarie ceva mai gingașă într-un conflict între Oteteleșanu și Șoimescu. Speră să-și mai tragă sufletul la doamna Catița Ghica, unde este invitat la masă, dar aici îl întîmpină căpitanul Costescu și soția sa, pentru a-l consilia asupra divorțului lor. Acasă, o nouă reuniune mondenă la care sînt prezenți Grazia Calimachi, Zizin Cantacuzino, Kremnitzii și doamna Bothmer „venită pe cinci săptămîni pentru a desface tot și a pleca la consulatul din Christiania". Frînt de oboseală, agitat, se culcă la zece fără un sfert.

A doua zi îl așteaptă o nouă „prelecție" de istoria filosofiei. N-a trecut de Kant. După curs aleargă într-un suflet acasă, grăbit să redacteze telegrame electorale: prefectului Cerchez și lui Vasile Peiu la Huși, lui Dimitrie Rosetti la Iași.

E duminică (4/16 noiembrie): primește și expediază telegrame. Vasile Peiu din Huși nu pricepe cu una cu două, așa că e bine să bată depeșă și către Costache Arghi și Vasile Calliari. La Cîmpulung așteaptă deslușiri Ștefan Mihăilescu. Vremea este închisă și friguroasă. Ninsese în ajun, dar zăpada a dispărut repede. Așa că un concert simfonic — fie și cel organizat de ziarul *Buciumul* pentru inițiere — nu poate fi decît o desfătare. Ascultă o simfonie de Haydn, o bucată de Mozart și uvertura *Prometeu* de Beethoven. Îi place: concertul fusese „ceva mai vioi decît ceea ce se dă de obicei".

Săptămîna următoare e marcată de calvarul alegerilor. În sfîrșit, e ales în Cameră la colegiul I Vaslui, cu 84 de voturi din 193, și la colegiul I Huși, cu 88 de voturi din 116.

Dar, sfîrșitul unei campanii, nu înseamnă decît începutul alteia. Duminică (11/23 noiembrie) este primit de regină, iar seara pune țara la cale (la propriu!) cu Petre Carp. Luni e din nou la regină, dar nu singur. Îl însoțește Caragiale, care face o nouă lectură a *Scrisorii pierdute*. A doua zi, urmează să aibă loc prima reprezentație publică. Succesul este sărbătorit la Maiorescu acasă, printr-un supè la care vin Slavici, Balș, Bianu, Th. Rosetti, Mandrea („cu damele"), Olănescu și Chibici, probabil singuri.

Zilele următoare nu sînt mai puțin pline: conduce pe doamna Bothmer la gară, se ocupă de *Convorbiri literare*, plănuiește reluarea întîlnirilor Junimii, aranjează o deplasare la Craiova, invită pe baronul V. Styrcea la masă și, în sfîrșit, în seara zilei de 24 noiembrie, organizează „prima Junime" la el acasă. Participă 42 de persoane. Negruzzi prezintă „pe *Beizadè Epaminonda*" (text de operă), Duiliu Zamfirescu citește poezii. Discuțiile sînt acaparate de un „articol al generalului Mano contra John Ghica în chestiunea Strusberg".

Am amănunțit cadrul exterior al vieții lui Maiorescu din această perioadă, pentru a determina, de fapt, cît mai exact, locul prelegerilor de filosofie. Îl copleșesc oare treburile zilnice, nu cumva este prea implicat, prea risipit în activități eterogene? Greu de răspuns. Sigur este că, pentru pregătirea cursului, îi rămîne destul de puțin timp. Căci iată o însemnare menită să ne alunge orice nesiguranță în acest sens: „2/14 ianuarie, miercuri. Toată neaua a dispărut. +4°R. Pe stradă noroi. Eu cu sufletul gol și plictisit. Cină la al-de Kremnitz, cu Zizin, după masă au venit

încă al-de Th. Rosetti și al-de Mandrea. Mite citește drama ei «Anna Boleyn», *eu însă m-am strecurat afară și sînt aici acasă singur spre a mă adînci în Fichte* (s.n.) pentru cursul meu de istoria filosofiei"[56]. Pentru redactarea Logicii pleacă într-o scurtă vacanță : Florența — Pisa — Spezzi — Genua — Milano — Bozen — Munchen — Viena — Pressburg. Dacă o astfel de călătorie îi oferă mai mult răgaz intelectual decît șederea în București, înseamnă că într-adevăr era acaparat de treburi cu totul exterioare năzuințelor sale.

Și totuși, în această perioadă, nu-și poate ascunde marea tensiune intelectuală pe care i-o provoacă cursul. Încă la 17/29 noiembrie 1884 notează : „Eu în mare încordare intelectuală cu prelegerile". Lucrează necontenit, nu poate dormi, dar nu întotdeauna găsește suficiente disponibilități sufletești pentru a se abandona acestei activități. La început, nu-l înțelege pe Fichte : „...Tot timpul greu sufletește, multă lectură zadarnică din Fichte și despre Fichte" (luni, 8/19 ianuarie 1885)[57]. Peste Schelling, pe care îl califică „mare șarlatan de vorbe", trece fără incidente, dar îl așteaptă „amenințător Hegel". Joi, 14/26 februarie 1885, ține prelegerea despre Hegel : „Astăzi grea prelegere despre Hegel. Bine". Schopenhauer e „mai ușor", mai ales în estetică. Dar din Auguste Comte e nevoit să citească zilnic. De fapt, Comte va reprezenta centrul de greutate al cursului de filosofie franceză, pe care îl începe cu Descartes : „Astăzi de la 5—6½ începutul Cursului de istoria filosofiei franceze în secolul XIX. Introducere Descartes. Passabel. Lume multă, foarte cald" (joi, 3/15 octombrie 1885)[58].

Și încă o dată sîntem nevoiți să subliniem că imaginea profesorului învăluit în mister și sfîșiat de suferinți metafizice este departe de a-l caracteriza. Maiorescu era o persoană publică prin excelență, alergînd de la „bară" la catedră, și de acolo, la „cenaclu", ori la parlament.

E timpul să ne întrebăm ce loc ocupă cursul în cugetarea maioresciană. Dar, înaintea oricărei analize, putem afirma, fără teama de a greși, că, din punct de vedere documentar istoric, — prin bogăția datelor, prin numeroasele sugestii, ca și prin explicările pe care le oferă, direct sau indirect, asupra evoluției cugetării sale și a celei românești din prima jumătate a secolului nostru — ne aflăm în fața celei mai importante scrieri filosofice a lui Titu Maiorescu.

---

[56] Titu Maiorescu, *Insemnări zilnice*, vol. II, p. 280—281.
[57] *Ibidem*, p. 282.
[58] *Ibidem*, p. 310.

Dar valoarea intrinsecă a cursurilor... ?

Fiind vorba de Maiorescu, răspunsul întîmpină o dublă dificultate. Mai întîi, este greu să vorbim de „valoare intrinsecă" tocmai la omul pentru care orice valorizare este legată de semnificaţia unei relaţii. În cazul în speţă, relaţia între realitatea cursului şi finalitatea lui culturală, pe de o parte, între aceasta şi restul operei, pe de altă parte. Apoi, operaţia implică o destul de dificilă reexaminare critică a ceea ce s-a spus despre filosof. Căci, deşi tonul cu care se evocă filosofia maioresciană este, de cele mai multe ori, ditirambic, accentul major pare, nu o dată, depreciativ, reliefînd în locul profunzimii sale de gîndire, talentul oratoric. Că Maiorescu era un mare orator, nu încape îndoială. Dar, oratoria este exterioară filosofiei, dacă nu chiar ostilă.

Toate acestea fac foarte dificile judecăţile de valoare asupra filosofului Maiorescu. Dificile, dar nu imposibile, cu condiţia ca, într-o operaţie preliminară, să înlăturăm „idolii" exegezei operei sale. Pentru că nu credem să existe o personalitate a culturii noastre atît de asediată de soldaţii baconieni ai judecăţilor preconcepute, ca autorul *Criticelor.*

Începutul a fost făcut prin a-i aplica o mască. Şi deoarece măştile se aplică mai ales acolo unde intuiţiile nu sînt confirmate de realitatea operei, s-a spus că lui Maiorescu îi lipsesc imaginaţia şi fantezia.

Să demonstrăm că, dimpotrivă, le are ? N-ar fi de nici un folos. Eroarea e de natură logică. Cei care au spus asta (printre ei e şi E. Lovinescu), au făcut un fals transfer de la imaginaţia şi fantezia literară, poetică, la cea filosofică. Or, acestea nu au comun decît simţul de anticipare, posibilitatea de a parcurge, chiar pînă la ultimele consecinţe, un drum indicat sau sugerat de realitatea unui gînd sau sentiment. Imaginaţia şi fantezia filosofică sînt, cum bine se ştie, de alt tip decît imaginaţia şi fantezia poetică.

S-a mai spus, apoi, că n-a acordat filosofiei decît o importanţă secundară în strategia sa culturală, dezamăgit de faptul că în mediul românesc n-a găsit suficient interes pentru problematica filosofiei europene a timpului şi se citează, ca argument, o exclamaţie a sa, pusă în circulaţie de Simion Mehedinţi : „Cînd am văzut că studenţii scriu *nam,* într-un singur cuvînt, am înţeles că în ţara noastră trebuie s-o las mai domol cu filosofia... Ce Kant ! Ce Spencer ! Ce Comte ! Gramatica şi logica elementară mai întîi de toate"[59]. Dar aici nu e vorba nicidecum de văicăreala unui sceptic, ci de programul prioritar al unui spirit activ. Maiorescu

---

[59] Soveja, *Titu Maiorescu,* Editura Cartea Românească, 1925, p. 109.

nu afirmă ce nu va face, ci ce va face întîi de toate. El nu concepe filosofia ca pe o pedanterie academică, ci ca pe o profundă activitate a spritului. E plin de admirație față de „semianalfabetul" Spencer, a cărui biografie spirituală o disecă pînă în cele mai intime amănunte, încheind hamletian: „Bine a făcut cum a făcut? Da. Scump, dar face"[60]. Deci, faptul că Spencer se dedică pînă la renunțare de sine gîndului filosofic, stîrnește aprobarea și admirația lui Maiorescu, poate și regretul că nu-i urmează pilda.

Tot din categoria „idolilor" fac parte etichetele care i-au fost aplicate lui Maiorescu: „herbartian", „feuerbachian", „schopenhauerian", „hegelian", „kantian" — care cum s-a priceput, în funcție și de fragmentul de operă întîmplător căzut în... cercul luminos al conștiinței cercetătorului. Dar, tot atît de bine se poate spune că e „spencerian", „comtean", sau „darwinian". În cursul de filosofie, de pildă, compară revoluția lui Darwin cu revoluția newtoniană...

Deci, Maiorescu nu se asociază cu Herbart, Kant, Feuerbach, Schopenhauer, Hegel, Spencer, Comte sau Darwin, ci cu ideile perene ale filosofiei, atunci cînd ele proclamă raționalitatea lumii, ideea progresului în viața socială, valoarea științelor pozitive pentru generalizările filosofiei, cognoscibilitatea infinită a lumii, ateismul consecvent, valoarea ideală a frumosului artei etc. Consecvența acestor idei în atitudinea sa general filosofică este, credem, mai importantă decît modul particular în care le argumentează.

Filosofii nu sînt, în concepția lui Maiorescu, decît moduri particulare ale filosofiei. În acest sens trebuie înțeleasă și afirmația sa la lecția introductivă a cursului din 1884: „Datoria unui profesor nu este de a vă impune sistemul vreunui filosof oricare ar fi el. «Jurare in vorba magistri» a fost pururea o piedică în dezvoltarea inteligenței studenților. A da metoda sigură în căutarea adevărului și nimic mai mult, aceasta este datoria unui profesor — căci esențialul stă tocmai în libera argumentare lăsată studenților"[61]. Un profesor atașat organic de substanța unei filosofii sau a alteia, n-ar fi oferit această șansă metodologică studenților, această libertate spirituală. De unde se vede că Maiorescu era atașat doar de substanța înțelepciunii sale.

În ultimul timp, s-a atras atenția asupra consecințelor deformatoare ale asimilării idealismului esteticii sale (unde trebuie judecat cu consecvența științifică pe care o oferă metoda dialectică a materialismului marxist) cu concepția generală asupra lumii.

---

60 *Ms. 1521*, f. 269

61 Vezi *România liberă*, număr literar, nr. 6, 2 oct. 1884, p. 66.

„Chiar şi în raport cu materialismul spontan al naturaliştilor din vremea sa poziţia lui Maiorescu apare înaintată, căci el a susţinut şi apărat teoriile materialiste din ştiinţele naturii, criticînd cu mai multă fermitate decît oamenii de ştiinţă concepţia religioasă — ideologia oficială a vechiului regim"[62].

A fost Maiorescu un cugetător original ? — se întreabă E. Lovinescu în monumentala sa monografie, apărută în anul 1910, în preajma împlinirii unui secol de la naşterea autorului *Criticelor*. Întrebarea este însă prea directă. Prea directă, în raport cu puţinul material documentar pe care îl avea Lovinescu la dispoziţie. Căci, pentru a formula răspunsul, negativ desigur, nu se poate referi decît la *Einiges philosophischer in gemeinfasslicher Form* (carte apărută la Berlin, în 1861) şi la filosofia „topită" în critica literară. „Dacă ar fi rămas în cadrul mişcării filosofice germane, nu se poate prevedea o privire originală asupra problemelor metafizice, ci o muncă de sinteză, de dialectică, o contribuţie în logică şi în istoria filosofiei poate, dar mai ales o carieră profesională, de prim-plan şi prin talent oratoric şi pedagogic, şi prin disciplină ştiinţifică. Mai mult nu"[63]. Într-adevăr, Lovinescu are dreptate, dar în alt sens decît crede. Căci ce înseamnă *mai mult ?*

Maiorescu îşi exprimă imapetenţa faţă de sterilitatea speculaţiei metafizice încă în *Einiges philosophischer...*[64]. La întrebarea *Ce este filosofia*, tînărul de douăzeci de ani dă un răspuns derutant, dacă avem în vedere mediul în care se formase : „Ştiinţa care se ocupă cu relaţiile pure este filosofia"[65]. Această definiţie, luată în sine, pare extrem de abstractă dar, cum vom vedea, se referă la filosofie ca la un moment specific al cunoaşterii umane. Pentru el cunoaşterea, ca fenomen istoric, dinamic, desfăşurîndu-se în sens progresiv, înseamnă, de fapt, crearea, stabilirea şi formularea în termeni ştiinţifici a unor relaţii. Deoarece, relaţia este „firul roşu care se întinde prin întreg domeniul spiritual, este faptul care insuflă în ceea ce este material şi sensibil ceva spiritual, nesensibil" este, în ultima instanţă, „în mijlocul sensibilului marele fapt al nesensibilului, ea este sufletul lumii întregi"[66].

În acest fel, sfera obiectului filosofiei este deosebit de vastă : „Filosofia se întinde pretutindeni unde nu se privesc lucrurile în

[62] Simion Ghiţă, *Titu Maiorescu*, Editura ştiinţifică, 1974, Bucureşti, p. 42.
[63] E. Lovinescu, *T. Maiorescu*, Editura Minerva, 1972, Bucureşti, p. 588.
[64] Vom folosi, în citatele din *Einiges philosophischer...*, traducerea lui Mircea Djuvara din *Convorbiri literare* (an CII, nr. 2, febr. 1920) care, pentru tălmăcirea titlului, propune forma *Ceva filosofie pe înţelesul tuturor*.
[65] Titu Maiorescu, *Ceva filosofie pe înţelesul tuturor*, în *Op. cit.*, p. 89.
[66] *Ibidem.*

singurătatea lor, ci unde, — cu lăsarea la o parte a particularităţilor membrelor, care formează relaţiunea — se consideră relaţiunea pură a lucrurilor între ele ca atare"[67]. Şi nu numai că extinde sfera filosofiei, dar îi şi precizează locul în sistemul cunoaşterii: „*În acest înţeles, orice ştiinţă are ceva filosofic* (s.n.). Căci ştiinţa nu trebuie să considere numai cunoştinţele în singurătatea lor, ci ea nu devine ştiinţă decît din momentul în care pune în relaţie aceste cunoştinţe între ele şi le contopeşte astfel într-un tot mai strîns legat, cu alte cuvinte atunci cînd dînsa sistematizează. Orice ştiinţă sistematizează, dar şi orice sistem filosofic, de aceea, şi întru atît, filosofia este ştiinţa ştiinţelor"[68].

Calitatea de ştiinţă a ştiinţelor i-a mai fost atribuită filosofiei, e drept, aceasta nu-i o noutate. Dar, punctul de vedere al lui Maiorescu este radical deosebit de cel al orientărilor care optează pentru „aristocratizarea" filosofiei, pentru ruperea ei de cunoaşterea realului. Tocmai în legătura filosofiei cu realitatea, cu activitatea generală de cunoaştere a realităţii, rezidă, la Maiorescu, concepţia despre locul filosofiei în sistemul cunoaşterii: filosofia „e strîns legată cu orice activitate spirituală"[69]. Ca ştiinţă a ştiinţelor este, apoi, implicată direct în cunoaşterea realului, dar cu mijloace specifice: „Să ţesem ştiinţa cu realitate şi să reînviem din fundul întunecos şi putred al contemplării abstracte! Iată steagul ştiinţei actuale, iată chemarea ei socială. De o asemenea chemare socială trebuie să ţie înainte de toate socoteală filosofia. Căci din toate relaţiunile tocmai cele omeneşti sunt cele mai înalte şi dacă printre acestea iubirea e relaţiunea cea mai puternică, putem susţine, făcînd să reiasă acest moment principal, că filosofia, în înţelesul cuvîntului însuşi, este iubire de ştiinţă"[70].

Oricît am căuta în metafizica germană şi oricîte influenţe de amănunt am descoperi din aceasta în *Einiges philosophischer...*, poziţia generală a lui Maiorescu, concepţia sa despre locul şi rolul filosofiei în cunoaştere, nu se situează în „cadrele mişcării filosofice germane", înseamnă mai mult, fiind, de fapt, o încercare de depăşire a lor, o orientare spontană spre concepţia bazată pe legarea filosofiei de rezultatele cercetărilor ştiinţelor, idee consecventă a gîndirii maioresciene, vizibilă mai ales în modul în care va concepe însemnătatea anumitor filosofi de orientare pozitivistă şi evoluţionistă în *Cursul de istorie a filosofiei contimporane.* (Altfel nici nu se explică faptul — semnalat — că, avînd la îndemînă

---

67 *Ibidem*, p. 91.
68 *Ibidem*, p. 91.
69 *Ibidem*, p. 92.
70 *Ibidem*, p. 94.

construcţii metafizice „înfricoşătoare", Maiorescu îşi caută argumentele, pentru *Einiges philosophischer...*, în scrierile unor gînditori fără prea mare notorietate, dar care afirmă valoarea ştiinţei în cugetarea filosofică : Al. Humboldt, Karl Ritter etc.).

Cam în acelaşi fel a fost tratată şi originalitatea lui Maiorescu, ajungîndu-se la concluzia că n-ar fi fost în stare să aspire — şi datorită amintitei lipse de imaginaţie creatoare — la soluţii şi rezolvări filosofice proprii. Aşa să fie?

Sîntem, de pildă, de acord că cercetările lui John Stuart Mill, în logica inductivă şi deductivă, reprezintă un reper în evoluţia gîndirii filosofice universale. Dar, rezultatul cercetărilor filosofului englez este făcut public abia în 1869. În 1866, deci cu trei ani înainte, Maiorescu notează : „Mi-a venit în minte că adevărata carte de logică ar fi : *Logica şi gramatica.* Trebuie început de la egipteni şi arătat cum la ei scriere şi limbă se ţin împreună şi apoi din limbă (gramatica), ca una ce e logică încarnată, scoasă Logica. Precum din aritmetică şi geometrie a fost luată metafizica apriorică (estetica transcendentală), tot aşa trebuie scoasă logica din limbă"[71]. E în afara oricărui dubiu, că avusese ideea unei logici fundate pe „logica încarnată", înaintea lui Mill. Nu putem deci să-i contestăm lui Maiorescu originalitatea în acest domeniu, fără să anulăm şi contribuţia filosofului englez. Ceea ce e mai greu.

Maiorescu nu-şi recunoaşte însă vocaţia de logician ci pe cea de psiholog. Explicarea fenomenelor sufleteşti din perspectiva logicii, filosofiei, ştiinţelor umane direct implicate în descifrarea omului (biologia, fiziologia, teoria darwinistă a originii şi evoluţiei speciilor) este o dominantă a gîndirii maioresciene. Şi nici în acest domeniu nu-i lipsesc, cum vom vedea, ideile originale.

„Să fi scris o Psihologie aş fi voit mereu"[72], mărturiseşte încă în 1870. Nivelul general al cercetărilor nu-i permite însă o abordare coerentă a fenomenelor psihice. Se va plînge mereu că psihologia are un fals caracter ştiinţific, că teoriile vremii sînt dominate nu de spiritul ştiinţific, ci de suficienţă şi trufie. După aproape două decenii, în 1888, constată aceeaşi sterilitate a psihologiei dominată de o „frazeologie lipsită de folos practic şi în unele priviri nedemnă de cuvîntul ştiinţă"[73].

Cum se va vedea însă şi cu alte ocazii, spiritul său critic este eminamente constructiv. Niciodată nu se apucă să demonstreze inconsistenţa unei teorii pentru scopul limitat de a se angaja într-o

---

[71] Idem, *Însemnări zilnice*, I, p. 121.
[72] *Ibidem*, p. 72.
[73] Titu Maiorescu, *Din experienţă*, în *Critice*, vol. II, Editura pentru literatură, 1967, Bucureşti, p. 221.

polemică. Utilă i se pare doar critica sub stricta rezervă a înlocuirii teoriei inconsistente printr-un punct de vedere racordat la logica realității, a experienței și, bineînțeles, la logica științei. Frazeologia psihologiei poate fi depășită prin cercetări aplicate la datele evidențiate de realitate: „...Se poate da o teorie a percepției — scrie în 1870 — în strînsă legătură cu disputa nominaliștilor (și cu Logica lui Mill și cu Max Müller), sau poate nu ca asta, ci trebuie tratată direct, fiindcă dezvoltarea istorică e și cea a bunului simț, întîi concepția lui Locke (și continuatorii lui, Condillac, Condorcet, *Des progrès de l'esprit humain*, vide Schopenhauer, II, pag. 125), apoi insuficiența ei, ca probă negativă, în *Inquiry into the human mind* a lui Thomas Reid, ediția a 6-a, 1810, și Hume încă. Apoi trece la Kant (ca comentariu Schopenhauer, II, 1 și 2 mai ales, și *Împătrita rădăcină*). Vezi Cousin, *Philosophie écossaise*. După aceea, explicare a fenomenelor intelectuale, cu citate continui din literatură, care, văzute în lumina psihologiei, se sprijinesc reciproc. Aceasta ar fi originalitatea cărții"[74].

Dar, în fond, originalitatea cugetării nu stă numai în amănuntele inedite pe care le aduce cercetătorul, în afirmațiile sale fără precedent. A defini exact starea unei științe, a indica direcția dezvoltării sale ulterioare nu este oare semnul unei indiscutabile profunzimi de gîndire, al unei autentice originalități? Ori, în studiul *Din experiență* sînt indicate atît metoda, cît și obiectul psihologiei, într-un moment în care ieșirea psihologiei din impas depindea tocmai de luciditatea acestei abordări. „În privința sufletului omenesc — afirmă Maiorescu — trebuie astăzi să renunțăm la toate pretențiile de sistem, să părăsim peruca medievală și tonul autoritar de pe catedre, să aruncăm coaja cuvintelor lipsite de miezul înțelesului și, restrîngîndu-ne în poziția smerită ce ne-o impune sărăcia și neștiința în care ne aflăm pînă acum, să ne mărginim la observarea neprevenită, la constatarea și la pătrunderea urmărilor acelor stări sufletești care nu sunt supuse la îndoială îndată ce sînt bine observate. Multă vreme va trebui să treacă numai cu acest inventariu elementar al constatărilor de fapt"[75]. Că experiența sufletească trebuie „adunată" și sistematizată este acum o idee sine qua non a psihologiei științifice. Dar, pe cît de simplă și firească, această idee nu s-a impus cu ușurință. A fost nevoie mai întîi de curajul unor cercetători de tipul lui Maiorescu, de luciditatea științifică a unor psihologi dispuși să recunoască faptul că, înainte de afirmarea psihologiei legate de

[74] Idem, *Însemnări zilnice*, I, p. 164.
[75] Idem, *Din experiență*, în *Op. cit.*, p. 223.

experienţa vieţii sufleteşti reale, autentice, este nevoie de negarea elementelor „medievale" ale vechii psihologii. Este posibilă originalitatea în afara acestor coordonate? Răspunsul l-a dat dezvoltarea ulterioară a cercetărilor ştiinţifice în acest domeniu.

Adnotările, însemnările marginale şi unele extrase şi rezumate din manuscrisele cursului atestă faptul că, în jurul teoriei sale asupra cercului luminos al conştiinţei, teorie a cărei geneză am amintit-o, se organizează o autentică concepţie psihologică, coerentă, de un mare rafinament intuitiv. Dacă ar fi dezvoltat teoria cercului luminos al conştiinţei în toate articulaţiile acesteia, unele din dificultăţile „clasice" ale psihologiei ar fi fost poate depăşite, întrucît Maiorescu concepea „anteconştientul", inconştientul şi conştiinţa „explicată" într-o perfectă unitate. Manifestările psihicului uman, atît formele inferioare ale fenomenelor sufleteşti şi intelectuale, cît şi cele superioare, au o „rădăcină comună", este încredinţat Maiorescu. Cîte capcane şi exagerări ale psihologiei ar fi fost evitate, dacă ideea ar fi devenit un bun comun şi, mai ales, consecvent al psihologiei.

Aşa-zisa lipsă de imaginaţie creatoare a lui Maiorescu a fost pusă şi pe seama faptului că, în loc să deschidă ştiinţelor o perspectivă metafizică, a deschis una „pozitivă". Acest omagiu involuntar, adus spiritului maiorescian, se confirmă şi în psihologie, gînditorul nostru neconcepînd depăşirea crizei acesteia decît printr-o orientare decisivă către experiment: „În mijlocul curentului în care trăieşte generaţia noastră şi care, prin dezvoltarea ştiinţelor fizice, este cu tărie îndreptat spre interesele materiale, ni se impune cu atît mai mult datoria de a aduce studiile psihologice pe calea experienţelor exacte şi de a le apropia astfel prin identitatea metodei de spiritul predomnitor al mişcării moderne. Numai aşa vom reda cercetărilor sufleteşti locul ce li se cuvine între toate investigaţiile ştiinţifice, adică locul cel dintîi".[76]

Orientarea materialistă a psihologiei este, în concepţia maioresciană, o condiţie primordială a progresului acestei ştiinţe. Încă în 1868, exasperat de sterilitatea cercetărilor, „comprimă" ideea în... aforisme. Reprezentanţii ştiinţelor exacte „au studiat toate în organism, numai nu puterea vitală". Nuanţa conţinută în „puterea vitală", poate o influenţă schopenhaueriană, ne interesează mai puţin în acest context. Important ni se pare mai ales faptul că afirmă clar şi direct necesitatea învingerii idealismului: „Şi prin acest fel de ştiinţă să se învingă vreodată idealismul?"[77] — se întreabă Maiorescu.

---

[76] *Ibidem.*
[77] *Aforisme,* în *Convorbiri literare,* an. II, nr. 17, 1 nov. 1868, p. 275.

Pentru el nu există fenomene psihice care să se explice altfel decît pe cale materială. Baza oricărui fapt psihic este materială, chiar şi în cazul fenomenelor parapsihologice. În 1885, cînd părea abandonat cursurilor de istoria filosofiei, mărturiseşte că „lucrul cel mai important" din *ocupaţia sa intelectuală* „este hipnotismul ca drum exprimental în psihologie". Iar pentru a se desluşi, se hotărăşte să-i scrie profesorului Rudolf Heidenhain din Breslau[78].

După cum se ştie, categoriile materialism şi *idealism* au un conţinut concret istoric. Este şi motivul pentru care Lenin constată atît existenţa unui materialism obtuz, cît şi a unui idealism inteligent. Vom întîlni, uneori, şi la Maiorescu, referiri la *idealism* şi la *materialism,* ba chiar o critică a acestuia din urmă. Faptul nu trebuie să deruteze. Mai întîi, Maiorescu se referă strict la materialismul senzualist, la absolutizarea, în cadrul acestei orientări, a lui „nihil est in intellectu quand non prius fuerit in sensu".

În referirile la idealismul „general", nu are în vedere idealismul ca orientare fundamentală în filosofie, ci ca aspect sau treaptă a cunoaşterii. Idealism pentru el înseamnă „idealitate" treaptă a cunoaşterii, în care realitatea nu apare direct, ci mijlocit. Abstracţiile ultime ale geometriei şi aritmeticii nu au — constată Maiorescu — o legătură directă, vizibilă, nemijlocită, cu primele elemente ale realităţii concrete.

---

[78] Scrisoarea, din care reproducem fragmentul de mai jos, n-a fost expediată, Maiorescu întîlnindu-se cu Rudolf Heidenhain la Berlin, dar copia ei, ori bruionul, se află în *Însemnări zilnice*. „De 22 de ani, m-am silit, cu tot dinadinsul, în continuu studiu şi prelegeri de psihologie, să ies din înfundătura în care de secole stă aceasta, propriu vorbind încă neexistentă, ştiinţă, prin insuficienta aşa zisa observare de sine lăuntrică. Fireşte, cunosc şi urmăresc scrierile psihofizicei. Şi în privinţa localizărilor cerebrale caut să mă ţin în curent, prin Ferrier, Goltz, Nothnagel ş.a.m.d. „Psychische Krankheiten" ale excelentului Griesinger le-am studiat de aproape, de asemenea pe Mandley.

Toate acestea însă au dat prea puţine rezultate pentru psihologie.

Acum 5 ani însă mi-a căzut în mînă broşura d-voastră de hipnotism, „Der sogennante thierische Magnetismus". Se-nţelege, am urmărit mai departe literatura chestiunei, mi-am făcut cunoscute mai întîi lucrările lui Charcot (de întrebuinţat „cum grando salis"), am şi Iconographie de la Salpetriere, fireşte Neurypnologia lui Braid şi ultima disertaţie a acestuia din anul 1860 tradusă de Preyer ş.a.m.d.

Vin acum însă ultimele comunicări ale lui Beunis din Nancy în numerele din iulie şi august din acest an al revistei lui Ribot *Revue philosophique*, şi ar fi acum curată lipsă de conştienţiozitate din partea unui psiholog, dacă nu s-ar servi el însuşi, prin proprie intuiţie, de acest important mijloc experimental, pentru clarificarea atît de multor probleme" (*Însemnări zilnice*, II, p. 318—319). Deci, vrînd să experimenteze, Maiorescu îi cere indicaţii tehnice.

Critica pe care o face senzualismului, exceselor acestuia, este perfect îndreptăţită. E adevărat însă că, modul concret în care concepe această critică este limitat, chiar eronat, Maiorescu opunînd senzualismului varianta „excesiv"(!) inteligentă a apriorismului kantian.

Nu tot ce există în creier, în conştinţă, a trecut obligatoriu prin simţuri, afirmă gînditorul nostru. Pînă aici, nimic exagerat, dacă luăm propoziţia în sensul său concret: nu tot ce există în intelect se află în legătură *directă* cu realitatea sensibilă. Dar, Maiorescu se grăbeşte să afirme, drept argument al acestui adevăr, caracterul aprioric al categoriilor de spaţiu, timp şi cauzalitate, ceea ce-i limitează atitudinea critică iniţială[79].

Încrederea în rezultatele ştiinţelor exacte pentru progresul cunoaşterii, afirmată nu o dată, cum se va vedea şi din cursuri, îl apropie însă mai mult de *materialismul* filosofic, decît de varianta agnostică a idealismului.

În puţinele tentative mai serioase de valorificare a filosofiei maioresciene[80] s-a pus întrebarea dacă gîndirea *profesorului* poate fi încadrată într-o perfectă continuitate cu filosofia sa din tinereţe. Mircea Florian îl consideră herbartian de la început şi pînă la sfîrşit. Pe urmele lui, dar cu o „calificare" filosofică mai redusă, Eugen Lovinescu şi Pompiliu Constantinescu îi recunosc consecvenţa în orientarea filosofică de ansamblu. Numai că, susţinînd această idee, ei neagă, de fapt, caracterul evolutiv al gîndirii filosofice a lui Titu Maiorescu.

Simion Ghiţă admite — în lucrarea menţionată — existenţa unor permanenţe, afirmă caracterul evolutiv al gîndirii lui Maiorescu, propunînd chiar o periodizare: etapa dominată de Herbart şi Feuerbach (1857—1872) — cu subetapele *vieneză* (1856—1858), marcată de autoritatea totală a lui Herbart; *berlineză* (1859—1861) în care, peste stratul Herbart şi Feuerbach, se adaugă istorismul hegelian, schopenhauerismul şi unele influenţe kantiene; *aplicarea filosofiei asimilate în cercetări proprii* (1863—1872) — şi etapa kantiană şi scientistă, împărţită în două subetape („1. 1872—1890 cînd se apropie de Kant şi Schopenhauer — care-l influenţează

---

79 „Prin urmare baza ştiinţifică a oricărui materialism este idealismul, şi Geometria şi Aritmetica sunt numai de aceea ştiinţe sigure şi evidente în toate aplicările lor, fiindcă cuprind dezvoltarea formelor apriorice ale spaţiului şi timpului (numerarea este însemnarea unităţilor succesiunii în timp)" (*1521*, f. 43 v).

80 „Dacă din partea esteticienilor şi a istoricilor literari Maiorescu s-a bucurat de atenţia cuvenită [...] filosofii nu i-au acordat atenţie decît cu ocazia diferitelor evenimente festive." (Simion Ghiţă, *Op. cit.*, p. 5).

puternic în estetică — dar şi de ştiinţă, respingînd însă pozitivismul şi 2. etapa de după 1890, cînd Maiorescu încearcă să apropie kantianismul de pozitivism şi evoluţionism, reducînd la minimum valoarea acordată lui Schopenhauer"[81]).

Sîntem siguri că Mircea Florian, dacă ar fi avut la dispoziţie cursurile, nu i-ar fi aplicat lui Maiorescu eticheta de „herbartian integral", dar l-ar fi plasat tot în lumina unor concepţii dominatoare, fără a mai încerca să găsească stilul de cugetare al filosofului român.

Cît priveşte etapele propuse pentru periodizarea gîndirii maioresciene, chiar Simion Ghiţă le consideră doar un punct de plecare pentru cercetări mai aprofundate.

Dar, să ne referim direct la cursurile de filosofie.

A fost deci Maiorescu herbartian pînă la sfîrşit?

În *Einiges philosophische in gemeinfasslicher Form* influenţa herbartiană e sigură, deşi nu copleşitoare. Doar punctul de plecare este herbartian.

În cursul din 1885, referindu-se la metafizica lui Herbart, constată că aceasta „a rămas fără efect durabil în mişcarea filosofică" (*1521*, f. 114), dovedindu-se *sterilă*, ca şi morala lui. „Roditoare însă au fost cercetările lui de psichologie, atît prin aplicările lor pedagogice, cît şi prin introducerea încercărilor de a măsura unele fenomene sufleteşti prin formule matematice, ceea ce a produs experienţele psichologice ale lui Weber, Fechner, Wundt, Delboueuf, Ribot etc." (*1521*, f. 114—115).

Teoria sa despre cercul luminos al conştiinţei va reţine acest ecou herbartian[82], iar cursul îl va întări şi preciza. Rezultatele psihologiei experimentale „au purces în parte de la cîteva idei herbartiane". Printre ele, remarcă cercetările referitoare „la numărul reprezentărilor ce pot încăpea, deşi cu o intensitate diferită, în strîmtul cerc luminos al conştiinţei actuale (după Wundt; 12), la iuţeala unor acte ale gîndirii şi voinţei etc." (*1521*, f. 120).

Deci, Herbart rămîne în conştiinţa lui Maiorescu doar prin unele sugestii ale psihologiei sale şi, mai ales, prin aplicările psihologiei la pedagogie. Nimic din metafizică...

Acceptînd cele mai multe idei ale lui Simion Ghiţă asupra locului lui Kant şi Schopenhauer în gîndirea lui Maiorescu, credem că pentru o explicare mai completă şi mai nuanţată n-ar trebui să apreciem „cuantumul" ideilor cugetătorilor germani în conştiinţa sa filosofică după numărul lecţiilor dedicate lor. În fond,

---

[81] Simion Ghiţă, *Op. cit.*, p. 112.
[82] Vezi şi *Din experienţă*.

Maiorescu e profesor, şi un profesor, înainte de a fi original, trebuie să fie exact: „Expunem mai pe larg filosofia lui Schopenhauer, fiindcă în mişcarea filosofică de astăzi (foarte restrînsă în comparaţie cu prima treime a secolului nostru) această filosofie se menţine la ordinea zilei ca o continuitate a kantianismului pe cînd Fichte, Schelling şi Hegel dispar din conştiinţa publică" (*1521*, f. 139). Constatînd apoi pătrunderea ideilor schopenhaueriene în cultura noastră, hotărăşte, în 1885, să insiste asupra concepţiei acestuia[83]. Este deci vorba de o determinare exterioară, iar nu de adeziunea sa intimă la ideile autorului *Lumii ca voinţă şi reprezentare*.

Aplicabilitatea generală a filosofiei marelui pesimist o limitează la tendinţele timpului, deşi „pare că va fi totdeauna o filosofie care să corespundă celor negri la concepţiune şi o filosofie de optimism, care să corespundă celor ce aşteaptă cu mai multă încredere dezvoltarea soartei în viitor" (*Tranziţiune spre Schopenhauer*, în *I.S.F.)*. (Într-un alt context, Maiorescu va pune înmulţirea teoriilor socialiste, optimismul acestora, în legătură cu încrederea gînditorilor socialişti în triumful ideilor lor, atenuînd, într-o oarecare măsură, negativismul ideologic din cunoscuta conferinţă *Socialismul şi comunismul*, ţinută la Berlin şi Bucureşti, în 1859.)

Ca istoric al filosofiei, Maiorescu dovedeşte un remarcabil simţ critic. Asta însă n-ar fi suficient, întrucît istoricul nu poate raporta ideile şi teoriile, sistemele de gîndire, la un ideal absolut al filosofiei. Gîndirea are nu numai limite individuale — ce ţin, de obicei, de forţa şi orizontul de cugetare al diferiţilor filosofi —, ci şi limite istorice. E uşor de observat că, majoritatea filosofiilor sînt critice în faza iniţială. Chiar şi gînditorii care se afiliază la un sistem, mai mult sau mai puţin finisat, la un moment dat simt nevoia emancipării care începe printr-o critică „din interior" a respectivului sistem, mai mult sau mai puţin directă, mai mult sau mai puţin severă. Înainte de a afirma, filosofia neagă. Acest „specific" al gîndirii filosofice este, nu o dată, relevat de Maiorescu.

La Schelling, de pildă, simte, în primul rînd, o insuficienţă logică: „În contra filosofiei identităţii lui Schelling se opune regula logică, după care o noţiune mai abstractă se creează din

---

[83] „Din filosofia lui Schopenhauer vom expune mai întîi pe scurt teoria lui intelectuală şi cea morală (lumea ca reprezentare şi lumea ca voinţă) şi vom studia apoi mai cu deamănuntul teoria lui estetică fiindcă în propria noastră mişcare literară găsim pentru aceasta mai mult material. Căci şcoala trebuie să fie în legătură cu viaţa reală a unei societăţi în starea ei momentană" (*1520*, f. 58).

noțiunile mai concrete corespunzătoare, dar niciodată noțiunile mai concrete nu se pot crea din noțiunea lor supraordinară, fiindcă nici nu există în conținutul acestei noțiuni, ci numai în sfera ei" (*1521*, f. 92). Sceptic, în sensul bun al cuvîntului, neintimidat de strălucirea și prestigiul exterior al sistemului, deși lasă impresia că doar „povestește" și rezumă ideile asupra cărora se oprește, Maiorescu fixează locul filosofilor secolului al XIX-lea în raport cu destinul și consistența istorică a fiecăruia, fără să uite criteriul logic, al întemeierii raționale. Pe Schelling îl „execută", cum am văzut, ca pe Bărnuțiu, găsindu-l mai ales în delict de logică. Hegel face „ultimul pas" pe calea idealismului extrem — afirmă Maiorescu — punînd „noțiunile să se frîngă într-un proces dialectic după trebuințele metafizicei celei noi" (*1521*, f. 92). Schelling și Hegel au exploatat consecințele ultime ale doctrinei științei lui Fichte, deși în filosofia acestuia din urmă există și direcții salvatoare. Schelling și Hegel au terminat ceea ce Fichte începuse[84], adică au perseverat în „încercarea unei expuneri totale a fenomenelor lumei deduse din acțiunea subiectivității noastre" (*1521*, f. 67). În Fichte se află „înțelegerea prealabilă despre *metoda dialectică*, așa numita metodă absolută a lui Hegel, care vrea să rezolve toate problemele prin teză, antiteză și sinteză, deși sub alte numiri (pozițiune, negațiune, unitate superioară)" (*1521*, f. 68)[84].

Deci, Maiorescu concepe istoria filosofiei sub aspectul continuității și al contrarietății. Acolo unde acest fapt nu este atît de evident, recurge, pentru demonstrare, la legăturile de un ordin superior, afirmînd că posibilitatea noului în filosofie se va menține relativă, dacă nu va fi chiar nulă, atîta timp cît mișcarea acesteia va avea loc în sfera limitată, sterilă, a așa-zisului gînd pur.

Cu adevărat creatoare devine filosofia în momentul în care se desprinde de tradiția metafizică, adoptînd științele ca sursă fundamentală, iar adevărurile acestora ca argumente pentru marile adevăruri filosofice. Nu există — afirmă Maiorescu — mai

---

[84] Într-o scrisoare, din 1906, către I. Petrovici, Maiorescu evocă atmosfera filosofică a Berlinului anului 1861, cînd, după terminarea studiilor, se reîntoarce în țară : „În acel moment la Berlin, ca impresie generală în profesorime și studențime [...], kantianismul nu era considerat ca o valoare de actualitate. Dar începea să se simtă influența lui Schopenhauer, și cred că în urma acestuia și, în parte, din cauza ei, s-a redeșteptat (după vreo 10—15 ani) preponderența kantiană și în orice caz înlăturarea lui Fichte, Schelling, Hegel cu toate că acesta din urmă a mai trăit [...] prin școlari ai săi foarte însemnați în mișcarea culturală a Europei...". (Vezi I. E. Torouțiu, *Studii și documente literare*, 1934, vol. V, pp. 275—277). Critica lui Maiorescu nu este, cu toate acestea, o „reminiscență", ci manifestarea unei concepții după care istoria filosofiei își afirmă rostul, și rolul în primul rînd prin atitudine.

multe cunoaşteri, ci mai multe tipuri de cunoaştere. Spre unica ţintă a adevărului, ştiinţele şi filosofia trebuie să meargă împreună, împrumutînd, la nevoie, una din valorile celeilalte, într-un sentiment de mare generozitate şi largă deschidere.

Dar, făcînd, cum am mai văzut, o critică nediferenţiată senzualismului şi materialismului, de fapt denumind prin „materialism" sensualismul, şi încă în variantele sale cele mai puţin convingătoare, Maiorescu nu face decît să confunde criza de cunoaştere (sau de creştere) a unei anumite orientări filosofice, cu idealul alteia sau, în cel mai fericit caz, să absolutizeze limitele naturale ale unei anumite trepte a cunoaşterii.

Abordînd filosofia lui Auguste Comte, gînditorul nostru pune pe acelaşi plan „spiritualismul oficial" şi „senzualismul anterior", ba chiar afirmă că „toată deosebirea între spiritualism şi materalism este neîntemeiată şi mai mult o ceartă pe cuvinte" (*1521*, f. 188). E adevărat însă că nediferenţierea acestor orientări o realizează în raport cu excesele evidente atît ale uneia, cît şi ale celeilalte: „Ar fi lipsă de conştiinţă din partea celor ce se cred spiritualişti, dacă nu ar urmări cu cea mai mare luare aminte cercetările fiziologice, precum ar fi aceeaşi lipsă de conştiinţă din partea celor ce se zic materialişti, dacă nu ar urmări cu acelaşi interes rezultatele observării interne, aşa numite sufleteşti. Amîndouă tind la acelaşi scop: la aflarea adevărului unic şi ştiinţificeşte demonstrabil" (*1521*, f. 189).

Interesant, dar nu surprinzător, este faptul că Maiorescu va situa criteriile fundamentale ale adevărului filosofiei pe un teren psihologic[85].

Atenţia pe care o acordă *filosofiei pozitive* a lui Comte nu dovedeşte acceptarea punctului de vedere comtean, ci indică zona de interes a lui Maiorescu. În amănunt, cum uşor se poate constata, reţine multe idei ale autorului *Cursului de filosofie pozitivă*. Dar, în final, „importantă rămîne din concepţia lui Comte *ideea generală* a unei sociologii ca ştiinţă pozitivă" (*1521*, f. 261). Mai mult, nici nu consideră ideea de actualitate imediată. Ea nu va putea fi abordată concret decît într-un viitor în care psihologia

[85] „În locul acelui conflict steril între spiritualism şi materialism vin astăzi cercetările psicho-fizice asupra actelor gîndirii, asupra strîmtului cero luminos al conştiinţei, asupra somnului şi visurilor, asupra hipnotismului, asupra energiei în urma senzaţiunilor, asupra boalelor memoriei, voinţei, personalităţii etc., vin constatările aşa-numitei statistici morale, vine ideea evoluţiunei succesive — şi toate, deabia începute, au şi fost în stare de a ridica o parte a vălului, care acoperea pînă acum misterul inteligenţei, şi a se dovedi mai mult roditoare în rezultate adevărate şi demonstrabile" (*1520*, f. 190).

individuală va ajunge la adevărata sa maturitate, la o întemeiere științifică sigură: „Orice încercare [...] a elaborării efective (a sociologiei ca știință pozitivă — n.n.) este astăzi prematură. Psichologia *individuală* nu a ajuns încă în starea științifică, necum să putem afla o lege pozitivă pentru fenomenele foarte complicate ale împreunării indivizilor în societate" (*1521*, f. 261).

Idei din filosofia germană, nerostite decît pe jumătate, cu aplicabilitate la un cerc restrîns de fenomene, „istoricismul" lui Hegel și concepția lui Goethe, de pildă, l-au atras neîndoielnic pe Maiorescu. De aceea, crede că evoluționismul lui Herbert Spencer, căruia îi recunoaște o aplicabilitate generală, deschide un vast orizont de cunoaștere a realității. Orientarea, „de ștampilă adînd britanică", a fost afirmată „cu forță de Darwin, în teoria selecțiunei și întinsă de Herbert Spencer cu aplicare la toate științele omenești" (*Lecție introductivă* la cursul de istorie a filosofiei engleze). Dar, aplicarea mecanică a legilor evoluției naturale la viața socială, ignorarea specificului legilor interne ale dezvoltării sociale, îi vor limita destul de mult un orizont de cunoaștere care putea fi deosebit de fecund, avînd în vedere „predispozițiile" și orientarea filosofică generală a gînditorului român. Dar, eroarea sa este de culoare istorică, mulți gînditori ai vremii rămînînd la o filosofie socială marcată de contradicții și limite, tocmai din cauza eludării specificului evoluției sociale.

Surprinzînd dominanta ideilor lui Spencer[86], Maiorescu încearcă și o traducere în termeni filosofici a legii evoluției, al cărei temei îl găsește în echilibrul puterilor și în disoluție („Disoluțiunea este corolarul necesar al evoluțiunii, în lumea fizică și intelectuală" — *1521*, f. 303).

Nu mai este necesar, credem, să accentuăm faptul că atitudinea lui Maiorescu față de valorile clasice ale filosofiei universale, față de filosofi și filosofii, îi pune în lumină propria filosofie, evidențiindu-i permanențele și fecunditatea gîndului, dar și anumite șovăieli și inconsecvențe. Mai presus de toate, această istorie a filosofiei contemporane relevă un tărîm al spiritualității maioresciene pe nedrept considerat periferic. Studii aprofundate vor releva, desigur, valențele și sensurile importante ale manuscriselor pe care le publicăm, contribuind, în acest fel, la definirea exactă a *noului început* al filosofiei românești numit Titu Maiorescu.

---

[86] „Nota lor caracteristică este pe de o parte legarea naturală a cercetărilor filosofice cu rezultatele generale ale științei exacte de astăzi și dezvoltarea lor succesivă în mijlocul acestei unificări a științei (de aceea sistem de filosofie sintetică), iar pe de alta linia de demarcare și totodată de împăcare cu credințele religioase" (*1521*, f. 300).

Ce s-ar fi întîmplat, se întreba Ion Petrovici prin anii 1930, dacă „opera înjghebării unui mediu filosofic" în România nu ar fi fost lăsată în seama lui Titu Maiorescu, ci în seama unui filosof original, cum a fost, de pildă, Vasile Conta? — „Nu ştim unde ne-am afla", conchide Petrovici, fără să conteste cîtuşi de puţin valoarea filosofică aparte a operei lui Conta. Cert este faptul că aceasta, indiferent dacă autorul ei „ar fi avut în seamă" sau nu o astfel de menire, „a rămas multă vreme necitită şi fără nici un ecou".

Deşi în acest caz este vorba de două planuri distincte, unul oral-educativ iar altul speculativ, cel puţin pe tărîm filosofic cele două mari personalităţi ale culturii româneşti au destule puncte comune pentru a îndreptăţi fondul disjunctiv al întrebării lui Petrovici.

Ce-i drept, nu putem şti exact care ar fi fost orientarea filosofico-pedagogică a lui Conta, dar putem bănui. Sîntem îndreptăţiţi să credem că în calitate de profesor de istoria filosofiei contemporane, cum a fost Maiorescu, el s-ar fi străduit, ca şi acesta din urmă, să ofere studenţilor un tablou complex al gîndirii filosofice, şi ar fi insistat, în mod asemănător, asupra unor filosofi ca Auguste Comte şi Herbert Spencer, din care s-a şi inspirat dealtfel. Poate ar fi imprimat chiar, prin comentarii originale mai întinse, o şi mai profundă adeziune pentru aceste sisteme pozitivist-empiriste care, pentru acea perioadă, reprezentau un factor de progres al cugetării filosofice, în comparaţie cu valorile „clasice" ale metafizicii. Este tot atît de evident însă, cel puţin în principiu, că nu ar fi avut cunoscuta predilecţie maioresciană pentru unele piscuri ale filosofiei clasice germane.

Dar, astfel, ar fi pierdut cele două perspective autentice ale filosofiei noastre, perspectiva logică şi perspectiva estetică (determinate de însăşi particularităţile spiritului românesc).

Dealtfel, ecoul slab şi întîrziat pe care l-au avut la noi operele lui Conta, nu se datoreşte valorii acestora (atestată chiar şi atunci în cercurile de strictă specialitate, sensibilizate poate şi de primirea lor favorabilă în Occident), ci lipsei de tangenţă cu preocupările „cotidiene" ale culturii noastre din acea vreme. Nu este întîmplător că în sufletul receptiv al lui Eminescu s-a simţit din plin pulsul spiritului românesc, că filosofii preferaţi ai acestuia au fost, ca şi ai lui Maiorescu într-o anumită perioadă, Kant (al cărui prim traducător în limba română este) şi Schopenhauer (din care de asemenea a încercat să traducă, după mărturia lui Maiorescu). Dar, chiar înainte de aceştia, la începutul secolului trecut, s-au

ivit în școlile românești dascălii aceia luminați (Lazăr, Laurian, Bărnuțiu, Cipariu) pe care Bogdan Duică îi numește, puțin cam nediferențiat, „cantiani români".

Ceea ce Eminescu a simțit ca poet, Maiorescu a gîndit ca profesor.

Pentru cei mai mulți filosofi de la începutul secolului nostru Maiorescu a fost și a rămas „profesorul". P. P. Negulescu, comparîndu-l cu profesorii străini din acea vreme, îl consideră mult superior acestora, mai ales în privința marelui talent oratoric.

S-a exprimat adesea regretul pentru faptul că profesorul nu și-a publicat cursul de istoria filosofiei contemporane (franceze, germane și engleze) sau „Prelegerile de filosofie", cum le numea. Regretabil este faptul că acestea n-au fost publicate imediat după moartea lui Maiorescu, căci în timpul cînd a profesat, în mod evident cu totul conștient de valoarea orală a prelegerilor, de talentul său oratoric, el nu a făcut greșeala, repetată adesea de Nicolae Iorga și de alți oratori mai noi, de a-și transcrie discursurile. C. Dobrogeanu-Gherea — care încearcă să transcrie o „lecțiune inaugurală" a lui Maiorescu — trebuie să recunoască faptul că n-a reușit să redea decît o parte din ideile expuse. De altfel, Maiorescu n-ar fi așternut niciodată pe hîrtie suma de exemple, prezentate adesea într-o formă „aproape populară" ce constituiau însă un punct de atracție pentru „marele public care umplea regulat, pînă la ultimul colț, sala numărul IV...".

Interesant este faptul că toate relatările referitoare la cursurile lui Maiorescu abundă în impresii asupra stilului oratoric și nu asupra conținutului care, după cum o atestă notele de curs ale filosofului, se dovedește deosebit de profund. În aceasta rezidă marea măiestrie pedagogică a profesorului care, urmînd exemplul lui Kant însuși, știa să prezinte cele mai abstracte idei într-o formă accesibilă. Marii oratori au dovedit tăria și puterea de penetrație, uneori incredibile, a simplelor „verba volans".

Maiorescu a fost, cum s-a mai afirmat, un fel de Socrate al filosofiei românești. Fără să dea rețete, referindu-se la sursele fundamentale ale filosofiei contemporane, el a pus în fața unui larg public, nu numai a studenților — care erau uneori (cum reiese din calificativele pe care le primeau) nechemați la aceste „simpozioane" — întrebările fundamentale asupra adevărului, a binelui și a frumosului. Le-a arătat, cu alte cuvinte, însăși filosofia în sensul bun al cuvîntului, adică nedogmatizată. Meritul lui este cu atît mai mare, cu cît, asemenea lui Socrate, vorbea în aparență (cursul fiind de istoria filosofiei) numai despre părerile altora.

Nu trebuie uitată nici infuenţa considerabilă, de data aceasta asupra unui cerc mai restrîns, a „Prelegerilor de logică", dublate şi de cîteva ediţii ale „Logicii", lucrare atît de discutată şi controversată. Este semnificativ faptul că filosofia românească propriu-zisă îşi face debutul, prin persoana sa, pe aceleaşi coordonate logico-estetice, Maiorescu fiind, după expresia lui Tudor Vianu, şi „creatorul esteticii filosofice în cultura noastră".

Titu Maiorescu reprezintă un punct nodal în dezvoltarea filosofiei româneşti : el este în acelaşi timp, cel care a înţeles perspectivele autentice ale filosofiei noastre, dovedindu-se, pe această linie, un continuator al tradiţiilor şi, la o analiză mai atentă, în special a activităţii lui didactice, cel care a deschis drumul elaborării ştiinţifice riguroase a perspectivelor noastre filosofice, inaugurînd, prin aceasta, cum am afirmat, o nouă tradiţie.

Dacă predecesorii lui au fost numiţi, cu destul de multă întemeiere, „cantiani", urmaşii nu mai pot primi acest calificativ nici măcar atunci cînd, în mod evident, s-au consacrat lui Kant (cazul lui C. Rădulescu-Motru). E bine chiar să observăm că unii dintre aceştia s-au dovedit, într-un anumit sens, chiar anti-kantieni (cazul lui P. P. Negulescu).

Într-adevăr, filosofii români de la începutul secolului nostru, activi înainte de primul război mondial, unii şi după această perioadă, au fost de orientări adesea opuse. Numai pe baza concepţiilor lor nu poate fi găsit un termen comun care să-i poată caracteriza. Urmărind însă principalele direcţii ale tradiţiei maioresciene, constatăm, fără prea mare greutate, că aceştia se situează pe coordonatele trasate cîndva de celebrul lor profesor, deşi, în aparenţă, nici unul nu poate fi numit cu toată îndreptăţirea continuatorul lui Maiorescu. Socrate nu are discipoli !

Maiorescienii sînt deci acei filosofi români, de regulă elevi ai lui Maiorescu, care, în ciuda orientării lor diverse, adesea chiar opuse, s-au împărtăşit de la aceeaşi sursă filosofică. Opoziţia lor dovedeşte, din punct de vedere ştiinţific, caracterul deschis al concepţiei lui Maiorescu şi, din punct de vedere pedagogic, polivalenţa ei. Or, această polivalenţă a fost fundamentală pentru „opera înjghebării unui mediu filosofic". Căci, independent de faptul că orientările maiorescienilor sînt adesea opuse, luate în parte, ele se dovedesc a fi, la o privire globală, părţi organice ale unei vieţi filosofice multilaterale, dornică să îmbrăţişeze întreaga problematică a cugetării. Nici unul dintre maiorescieni nu ar fi putut să-l înlocuiască pe Maiorescu, fără să impună discriminări, fără, mai ales, să fie, într-un fel sau altul, părtinitor.

Tradiţia Maiorescu se manifestă, pe de altă parte, nu atît în opera unuia sau altuia dintre maiorescieni, ci mai degrabă în ansamblul filosofiei româneşti, în „mediul" filosofic creat, care este maiorescian. „Lejerităţii" concepţiei lui Maiorescu îi corespunde, ulterior, un „mediu filosofic" deschis.

Elementele principale ale poziţiei sale, cu ecouri mai mult sau mai greu vizibile în vremea lui şi imediat după aceea, pot fi considerate următoarele tendinţe filosofice, puţin compatibile în forma lor absolutizată : kantianism — pozitivism ; estetism — logicism şi orientările complexe, cu totul incompatibile : estetism+kantianism şi logicism+pozitivism. Mai trebuie adăugate şi tendinţele logicism+kantianism, tot atît de incompatibile în esenţă, dar care subzistă totuşi în filosofia occidentală neokantiană.

Modul în care a reuşit Maiorescu să îmbine aceste tendinţe nu are nimic spectaculos, „sistemul" său evoluînd, în cursul unei lungi perioade, suferind metamorfoze în timp şi, pe de altă parte, fiind mai degrabă un conglomerat de activităţi, desfăşurate în domenii independente unele de altele, atît în timp şi spaţiu, cît şi ca specific.

Orientarea kantiană este cel mai bine ilustrată de maiorescianul C. Rădulescu-Motru. La aceasta întîlnim chiar şi tendinţa psihologistă de interpretare a lui Kant (nu întotdeauna corectă). E tocmai linia pe care autorul *Personalismului energetic* încearcă o depăşire a kantianismului. Tot pe linia sistematică maioresciană, C. Rădulescu-Motru, continuatorul şi chiar suplinitorul lui Maiorescu la „prelegerile de logică", conciliază kantianismul cu logicismul. Dar C. Rădulescu-Motru nu a fost pozitivist, nici în accepţia comteană, nici în cea spenceriană, ambele incompatibile cu formula kantianism+logicism.

Pe aceeaşi linie, Pompiliu Eliade se înscrie ca adversar logicist al lui Herbert Spencer, mai ales în problema silogismului. Chiar dacă nu a militat contra estetismului, C. Rădulescu-Motru nu a vădit nici un interes aparte pentru preocupările de acest gen.

Natura kantianismului lui I. Petrovici este mai clară şi mai cunoscută. Dar şi Petrovici rămîne tot singular în orientarea sa.

Un maiorescian de orientare kantiană, dar opusă celor precedente, este Mihail Dragomirescu. Adept al estetismului, uşor de susţinut cu argumente kantiene, dar inconciliabil cu pozitivismul radical, şi cu scientismul empirist, M. Dragomirescu este dealtfel iniţiatorul liniei kantianist-estetiste, care va rămîne caracteristica de bază a esteticii româneşti. Reprezentantul cel mai de seamă al acestei orientări, care şi-a afirmat adesea poziţia kantiană, a fost Tudor Vianu.

Poziţia evident opusă estetismului, ca şi kantianismului în varianta psihologist-logicistă a lui C. Rădulescu-Motru, a fost reprezentată de un alt maiorescian declarat, P. P. Negulescu. Acesta ilustrează tendinţele scientist-raţionaliste şi pozitiviste (à la Herbert Spencer), tendinţe care se făcuseră vădite şi erau evident accentuate la Maiorescu în perioada în care îl audiază tînărul Negulescu. Este remarcabil faptul că însuşi profesorul a încurajat preocupările „pozitiviste" ale elevului său, care se manifestă de timpuriu ca adversar al apriorismului kantian.

Mediul filosofic maiorescian reproduce deci, atît în intensiune, cît şi în extensiune, concepţia sistematică profesată de Maiorescu, lăsînd impresia stranie a unui mare profesor lipsit de elevi. În realitate, meritul său este într-adevăr excepţional. A fost profesorul unei epoci şi în această calitate nu numai că nu ar fi avut cine să-l înlocuiască, dar apariţia sa, personalitatea sa cu totul excepţională, trebuie să o considerăm o circumstanţă cu totul fericită a culturii noastre. În acest sens, este cît se poate de elocvent faptul că nici unul dintre maiorescieni, izolaţi în domenii dacă nu opuse, cel puţin eterogene, nu a reuşit să creeze un climat filosofic de amploare, să schiţeze coordonatele unui sistem filosofic tradiţional, în care logicul şi esteticul să se intercondiţioneze.

Ce-i drept, nu a fost în nici un caz exclusă posibilitatea unui continuator direct sau indirect al sistematicii maiorescienе, cu atît mai mult cu cît la începutul secolului nostru tendinţele materialismului dialectic şi istoric se schiţează deja. Este evident că un astfel de continuator ar fi trebuit să fie, mai mult decît maiorescienii atestaţi, un adversar al eclectismului. Un astfel de maiorescian de gradul al doilea ar fi trebuit să depăşească, în primul rînd, poziţiile eterogene ale maiorescienilor direcţi, iar prin aceasta, datorită faptului că poziţiile respective se bazau pe tendinţele idealist-neopozitiviste ale filosofiei occidentale, însăşi filosofia occidentală, în forma ei tradiţională, ceea ce nu se poate realiza decît în cadrul unei filosofii autentice, materialist-dialectice.

Dar, în epoca post-maioresciană nu au profesat numai maiorescieni. În ciuda faptului că unii dintre aceştia nu au avut întotdeauna o poziţie fermă, ei au reprezentat totuşi o piedică serioasă în calea tendinţelor obscurantiste, iraţionaliste. Este evident că una dintre caracteristicile maiorescienilor a fost raţionalismul. Din păcate, reaţionalismul idealist nu se poate închega decît cu greu într-o doctrină consecventă, în care să nu apară, într-o formă sau alta, direct sau indirect, conceptul de religie raţională. Dar, indiferent cît de inconsecvent s-ar dovedi, raţionalismul idealist nu

poate deveni, nici în ipostază psihologistă, logicistă sau pozitivistă şi nici în ipostaza estetismului, fundamentul teoretic al obscurantismului religios. Pe această linie, maiorescienii au urmat tradiţia filosofiei bazate pe instanţa raţiunii. Nici unul dintre aceştia nu a avut înclinaţia pentru mistica orientală, la modă în acea vreme.

Tradiţia Maiorescu în filosofia românească trebuie considerată, cu toată siguranţa, un fenomen pozitiv. Ea s-a înscris pe linia tendinţelor spirituale ale poporului român spre adevăr şi frumos, spre o imagine filosofică complexă a lumii. O dovadă evidentă a acestei orientări o constituie şi încercările actuale, tot mai numeroase, de valorificare critică a moştenirii maiorescìene. Ceea ce nu se încearcă de regulă — şi pe bună dreptate — este tocmai gruparea filosofilor maiorescieni într-o singură orientare.

Istoriceşte vorbind, faţă de nivelul cultural românesc de la sfîrşitul secolului trecut, Maiorescu reprezintă materializarea filosofică a tendinţelor spirituale existente latent. El a fost, în acest sens, un fiu al timpului său. Dar marele său merit este că, astfel fiind, a reuşit să devină şi un adevărat părinte cultural al acelor timpuri.

Decembrie, 1976

Gr. T.P.

NOTĂ ASUPRA EDIŢIEI

Prezentul volum cuprinde *Cursul de istoria filosofiei contimporane* (germană, franceză, engleză) ţinut de Titu Maiorescu la Universitatea din Bucureşti, timp de un sfert de secol, între anii 1884 şi 1909.

Istoria filosofiei contimporane, sau *Prelegeri de istoria filosofiei*, cum a fost denumit cursul, este alcătuită pe baza manuscriselor *1520* (237 de file scrise pe recto şi, uneori, pe verso), *1521* (363 de file scrise, de cele mai multe ori, pe recto şi verso) păstrate la Biblioteca Academiei R.S.R., a notelor de curs ale lui I. S. Floru şi ale Alexandrinei Anastasescu, la istoria filosofiei germane, din perioada anului universitar 1887—1888, precum şi a rezumatelor unor lecţii inaugurale apărute în *Fîntîna Blanduziei* din 1889, *România liberă (număr literar)* şi *Literatură şi artă română* din anul 1898.

La *Note şi comentarii*, alături de lămuririle pe care le-am crezut utile înţelegerii corecte a textelor, succesiunii lecţiilor, înţelegerii filosofiei maioresciene în general, am reprodus şi unele însemnări marginale pe diverse manuscrise şi volume, adăugirile şi observaţiile sale, efectuate pe parcursul anilor, unele tăieturi din ziarele şi revistele vremii, de care s-a servit în „lecţiuni" sau care, probabil, le-a citit integral la cursuri şi seminarii, ori le-a difuzat studenţilor, aşa cum proceda şi cu rezumatele lecţiilor*.

În cazul textelor în limbi străine nescrise de Maiorescu n-am mai reprodus originalul ci direct traducerea noastră.

Cît priveşte transcrierea textelor, am procedat diferenţiat, păstrînd cît mai aproape de original formele de limbă, în cazul celor scrise de Maiorescu, şi adaptînd normelor în vigoare notele de curs ale studenţilor săi, rezumatele apărute în presa vremii, dar într-o manieră ceva mai largă, pentru a menţine, cît de cît, apro-

---

* „După fiecare oră de istoria filosofiei dau rezumatul scris al ei, 8 pînă la 14 pagini in quarto" (*Însemnări zilnice*, II, p. 277).

pierea de original şi pentru a nu crea diferenţe prea evidente între textele care, în fond, provin de la un singur autor, Maiorescu.

Astfel, am eliminat, din textele scrise de mîna lui Maiorescu, forme ca „însĕ", „dupĕ", „doue", „adevĕr", „Dumnedeu", „sĕu", „pănă", „ăncă", „adăncă", „pămênt", „avè", „putè", „a 'le" şi „a le", „crescend"', „ear", „eacă", „desceptare", „putè-o" etc. dar am păstrat „sunt", „adecă", „ideei", „vieţei", „cartesiane", „înşii" în loc de „înşişi", „a ceti", „tinereţă", „sară", „a acăţa", „galbin", „ceailaltă", „duminecă", „păseri", „a preferi", „nainte", „aceste" în loc de „acestea", „modificător", „simţimînt", precum şi formele unor neologisme ca „psichologie", „object", „articul", „atome", „rezolvit", „inteliginţă", „horisontal", „equaţie", „matematici" pentru „matematicieni", „speciali" pentru „specialişti", „coordinată", „sens" pentru „simţ'", „converginţă", „timpural", „capitul", „influinţă", „hipocrizie", „plumîn", „himic" pentru „chimist"', „hipoteză", „nerf'" pentru „nerv", „choc" pentru „şoc", „phosphor", „ocsygen" etc. Nu sînt puţine cazurile în care, chiar în acelaşi text, întrebuinţează forme duble: „articol" — „articul", „inteliginţă" — „inteligenţă", „adecă" — „adică", „totdeauna" — „totdea-una", „acelaş" — „acelaşi", „diferinţă" — „diferenţă", „togmai" — „tocmai", „cari" — „care", sau chiar unele forme triple. Le-am păstrat.

Fiind prima ediţie a celei mai importante scrieri filosofice a lui Maiorescu, rămasă în manuscris timp de peste opt decenii, este de fapt şi un jurnal al formării şi evoluţiei terminologiei sale ştiinţifice. Ţinînd cont de acest fapt, ca şi de dificultatea consultării manuscriselor la sursă, dificultate sporită de caracterul fragmentar, aproape ilizibil, al unor texte, am păstrat, în sensul menţionat, forma originalului.

Într-un alt volum, intenţionăm să redăm manuscrisul *1320,* de la Biblioteca Academiei R.S.R., care conţine notele de curs ale lui C. Erbiceanu la *Lecţiunile de logică* ale lui Maiorescu din 1863. Completate cu documentele referitoare la cursurile de logică şi istoria filosofiei contemporane din perioada 1884—1909 (cataloage, însemnări pe marginea desfăşurării seminariilor şi examenelor, aprecieri asupra unor lucrări, nu puţine aparţinînd unor viitoare

personalităţi ilustre ale culturii noastre) acestea vor întregi imaginea profesorului Maiorescu, oferind şi nenumărate repere asupra unei epoci a cărei traiectorie e neîndoielnic că a influenţat-o.

În încheiere, ţinem să mulţumim Editurii „Scrisul Românesc" pentru înţelegerea arătată, lui I. C. Floru care ne-a pus la dispoziţie notele de curs ale lui I. S. Floru şi Alexandrinei Floru Anastasescu, precum şi prietenului Caius Franţescu, traducătorul din franceză al unor texte maioresciene.

ISTORIA FILOSOFIEI GERMANE CONTIMPORANE

LECȚIE INTRODUCTIVĂ LA ISTORIA FILOSOFIEI GERMANE ÎN SECOLUL AL XIX-lea[2]

I. Momentul istoric al apariției apriorismului[3]

În mijlocul societății noastre, oamenii trebuie să-și împartă, să-și dumice activitatea minții lor într-atîtea ocupațiuni, că abia le mai pot da de căpătîi ; din nefericire, preocupațiunile atît de felurite, științifice, literare, politice, personale, te frămîntă și adeseori te împiedică de a stărui mai cu dinadinsul asupra unei singure îndatoriri. Cu toate acestea, pentru cel ce știe a-și îndeplini datoria conștiincios, cînd suie treptele unei catedre universitare, nu-i rămîne decît o singură preocupare de frunte, aceea de a cerceta scrierile noi, dezvoltările proaspete, descoperirile care privesc obiectul catedrei sale ; căci numai fiind în curentul științei, și topindu-și mediațiile sale proprii la un loc cu experiența sa, cu cunoștințele și cu progresul necontenit al științei, izbutește a înfățișa auditoriului său strînsa legătură de continuitate ce trebuie să existe între trecutul, prezentul și viitorul cercetărilor omenești.

Dar dacă mă voi sili a prezenta un curs cît se va putea de complet și de curent cu progresele științii, o egală îndatorire trebuie să-și impuie studenții, printr-o atenție sinceră și desăvîrșită ; căci de la această endo mo ă și exo mo ă, dintre profesor și elev, atîrnă succesul deplin al unui curs.

Obiectul cursului nostru este Logica și Istoria filosofiei moderne. Logica va ținea de anul al doilea al facultății, iar Istoria filosofiei, fiind cu mult mai întinsă, va ocupa, într-un curs comun pentru toți studenții, spațiul de timp a trei ani. În primul an, vom prezenta Istoria filosofiei unui popor, în care preocupările filosofice au absorbit atîta străduință a minții, încît progresul filosofiei, precum și efectele ei asupra mersului omenirii, se resimt neîndoios ; în al doilea și al treilea an, la alte două popoare diferite. Astfel, în primul an vom începe cu Istoria filosofiei la germani, — în al doilea vom continua cu francezii, îndeosebi oprindu-ne asupra lui Auguste Comte, pentru a ne da seama de influența ce a exercitat pozitivismul său asupra științelor moderne, — iar în al treilea an ne

vom ocupa cu filosofia engleză, cercetînd între altele, amestecul dominismului în desfăşurarea spiritului omenesc.

Dacă începem cu germanii, nu poate fi alt cuvînt, decît că, în Istoria filosofiei, d. Zalomit, plecînd cu cercetările sale de la şcolile antichităţii, după ce prezintă filosofia greacă, trece pe rînd în şirul timpului, la celelalte popoare şi soseşte la filosofia lui Emanuel (sic!) Kant, unde se şi opreşte.

Era natural să începem de unde firul istoriei filosofiei se întrerupe, — numai astfel vom avea în mintea noastră acea continuitate, acea legătură imediată a fazelor în cari trece şi se mlădie cugetarea umană.

Începînd cu Kant, vom vedea rezultatele filosofiei sale, şi influenţele lui mai depărtate, ori mai strînse asupra succesorilor săi, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart şi, îndeosebi, asupra lui Schopenhauer, continuatorul cel mai intim al filosofiei kantiane.

Din toate sistemele cari se resfiră din filosofia cugetătorului din Königsberg, vom da preferinţă aceluia al lui Schopenhauer, — pentru că născîndu-se întrebarea ce este mai potrivit, să alegem sistemul care se apropie ca vechime mai mult de Kant, ori acela pe care prin firea sa stă în raport intim cu Kant, iar prin actualitatea sa e în legătură cu preocupările auditoriului, — dezlegarea acestei alternative [ni] s-a părut mai firească în favorul celui din urmă. Sistemul lui Schopenhauer, aprobat ori dezaprobat, se impune îndată prin acea frămîntare ce a împrăştiat în lumea întreagă.

Vă atrag însă atenţia că, în cursul nostru, eu nu am misiunea de-a vă prezenta un sistem al meu, ci de-a vă expune sistemele altora. În caz cînd îmi voi permite de-a face oarecari observări critice, voi căuta să despart sistemul altuia de observările mele personale.

Această deprindere de-a spune neted sistemul altuia, fără a-l învălmăşi cu părerile noastre proprii, este de o deosebită însemnătate. S-ar părea că e o îndatorire nespus de mică şi de simplă; şi cu toate acestea este trist de-a constata că la noi în viaţa publică, în scrieri or în discuţiuni, lumea s-a dedat cu păcatul de-a vorbi, ba chiar a scrie, cu o pornire nestăpînită, nenumărate chestiuni fără să fie în cunoştinţă de cauză. Adesea se ticluesc opiniuni, în zorul discuţiunilor, cari se trîntesc în socoteala diferiţilor autori. Cu greu găseşti pe unii cari să-şi fi dat osteneala de-a analiza o carte or un discurs, ş-a pricepe neînduios ce a vroit autorul lor să spuie şi cum îşi argumentează el tema. De obicei, cei cari discută, născocind idei atribuite cine ştie cărui nefericit de scriitor, se aseamănă cu vestitul cavaler ce-şi întocmea vrăjmaşi din mori de vînt şi s-aprindea cu dînsele la luptă crîncenă.

Bine e și cuviincios să știi despre ce e vorba, înainte de-a deschide gura ca să te pronunți, — corolariul acestei reguli este să taci dacă nu știi, căci dacă e important să știi ce știi, deopotrivă de important este să știi ce nu știi.

Eu vă voi prezenta sistemul lui Schopenhauer așa cum și l-a format el, liberi [fiind] d-voastră de-al discuta, de-al aproba or nu, de-a lua din el ce veți crede, căci datoria unui profesor nu este de-a vă impune sistemul vreunui filosof, oricare ar fi el. „Jurare in vorba magistri" a fost pururea o piedică în dezvoltarea inteligenței studenților. A da metoda sigură în căutarea adevărului și nimic mai mult, aceasta este datoria unui profesor, — căci esențialul stă tocmai în libera argumentare lăsată studenților. Și numai cînd ei vor discuta în deplină libertate, ba chiar de vor căuta să susție o părere nouă, un sistem mai bun, numai în acest caz vom simți cu plăcere că progresul nu s-a curmat în calea sa, că generațiile noi tind să întreacă pe cele ce sunt pe cale de apus.

D-voastră nu aveți altă datorie decît să studiați argumentele ce vi se prezintă, de-a vă concentra toată atenția pentru perceperea conștiincioasă a obiectului expus, și de veți găsi o opinie contrarie, să vă trudiți de-a o dovedi printr-o argumentare personală.

Acum, pentru a începe cu Istoria filosofiei moderne germane, care datează de la Kant, vă previn că ne vom ține de seninul abstracțiunilor acestei filosofii, căci în acest curs nu ne propunem a populariza știința, deoarece mă adresez la studenții regulați ai acestei facultăți, presupuși că materia ce le voi trata nu le e cu totul nouă.

Înainte de Kant era o întreagă mișcare filosofică de cari se leagă neapărat sistemul său.

Descartes își termină lucrările și viața în vîrstă de 54 de ani, la 1650; Spinoza moare la 1677 în vîrstă de 45 de ani; John Locke moare în 1704; Malebranche în 1715; Leibniz moare în 1716.

Toți acești filosofi, afară de John Locke, sunt influențați de tradițiunile scolastice.

Gîndirea filosofică în Europa amorțise sub năvălirile barbarilor și cotropirea vechii culturi de acești cuceritori, a căror mișcare firească nu era decît instinctul devastării. Cînd, mai tîrziu, cuceriți și cuceritori, se topiră în diferite popoare statornicite, gîndirea filosofică se trezi în omenire, dar se dospi sub influența dogmelor creștine; apoi printr-o reîntoarcere spre antichitate, începu să se emancipeze de sub presiunea bisericii.

Cu toate acestea, Descartes, Spinoza, Malebranche și Leibniz privesc lumea și caută să și-o tîlmăcească printr-un fel de amintire a scolastismului.

La întrebările : ce este viaţa ? ce este sufletul ? ce este dincolo de această viaţă ? ce este începutul lumii ? etc. ei caută să se închiză în răspunsul : D-zeu a creat lumea, lumea cugetătoare şi lumea întinsă. Fiecare din ei caută legăturile ce există între lumea întinsă şi lumea cugetătoare, precum şi înrîurirea lui D-zeu asupra lumii în general.

Descartes admite în sistemul său spirite ; Malebranche explică tot prin D-zeu ; Spinoza susţine un fel de identitate între materia cugetătoare, între spirit, D-zeu şi substanţă.

În această stare a gîndirii, cînd nimeni nu împrăştiase atmosfera religioasă din filosofie, soseşte John Locke şi introduce un nou sistem, mai ales un nou metod ; el este fundatorul unei noi şcoli care se întinde pînă şi azi, şcoală a cărei mare lege este ca să controleze orice problemă, şi nimic să nu admită impus de prejudecăţi, direct ori indirect.

Locke publică *Încercări asupra inteligenţei omeneşti*. El se întreabă : materie, timp, suflet, spirit, armonie, infinit, D-zeu, toate acestea sunt gînduri cari îi vin omului de-a gata sau sunt introduse de altul ? sunt cîştigate ? şi cum ? le are copilul la naştere...

Locke începe dar cu originea noţiunilor şi se întreabă care este baza lor. Şi cu o privire adîncă începe examenul complet asupra celor mai elementare din ele. Asupra unui obiect material, o catedră, ce noţiuni ne facem noi despre ea ? Cari ar fi aferentele acestui obiect şi cari vin din alte cauze ?

Unele din însuşiri nu sunt ale catedrei, ci ne facem noi nişte idei despre ea, în creierul nostru de animal. Coloarea (noţiune) este rezultatul unui număr de vibraţii, proprii fiecărei colori. Şi pentru fiece coloare avem fire anume potrivite de-a primi vibraţiunile ei. Ei bine, lumină, nerv, vibraţiune, toate sunt în afară de catedră. Căci dacă s-ar stinge lumina, culoarea ei ar mai exista oare ?... Şi de n-ar fi ochi, cu acele fire nervoase, potrivite a se impresiona de culori, geaba ar fi lumină.

Coloarea dar este o percepţiune subiectivă a organului optic. Acelaşi lucru îl putem zice cu toate simţurile.

Totalitatea fenomenelor din lumea externă nu este altceva decît totalitatea de impresii, de sub pielea noastră, dusă la creier. „Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu".

Aşadar, toate aceste noţiuni cari vin prin simţuri, sunt subiective, legate de noi, de simţurile noastre, şi nu aparţin dar materiei.

Dar sunt altele cari trebuiesc să fie ale materiei precum *extensiunea, forma, impenetrabilitatea, mobilitatea*, şi posibilitatea ce au corpurile de-a fi numărate, *numerabilitatea*.

Orice impresie o putem atribui sensului, după cum sunt imaginile de pe retină cari se duc la centrul luminos al creierului, dar *întinderea* este aşa de absolută pentru înţelesul omului, încît nu o putem atribui sensului ; că de ne-am închipui că dispare pămîntul, tot rămîne înţelesul unui spaţiu, unei întinderi, de ne-am azvîrli închipuirea pînă la cea mai depărtată planetă, ea nu se poate opri, ci s-afundă în spaţiu la infinit. Întinderea dar e a lumii externe, şi de la ea ne vine [noţiunea]. Tot aşa şi cu mobilitatea şi impenetrabilitatea etc. La nici una din ele nu le putem găsi corelatul sensibil în simţurile noastre.

De-aci începe Kant, şi, cu putere extraordinară de cugetare, el aprofundează, taie mai adînc de-acolo de unde Locke se oprise. Kant se întreabă : De unde vine că oricît mi-aş închipui distrugerea lumei întregi, nu ne-ar dispărea nicidecum ideea de *spaţiu ?* De ce, de ne-am sui pînă la cel mai de sus astru, închipuirea ar goni continuu la infinit ? Şi de ce nici pe *timp* nu-l putem tăia, pentru ca să avem un capăt, un moment iniţial de la care să începem ? De ce, fantezia, cînd ne oprim într-un moment al timpului, se pierde înaintea şi în urma acelui moment, fără să se oprească vreodată, întinzînd astfel în trecut şi în viitor, de la momentul acela, două veşnicii de timp ?

Se poate ca aceste idei de *spaţiu* şi de *timp,* pe cari Locke le atribuie şi le leagă de materie, să le avem, sub formă de infinit, de la lumea finită şi sensibilă ?...

Nu, cauza că limită în timp şi în spaţiu nu există, provine din aceea că ele sunt forme intelectuale, sunt înnăscute în om, sosesc odată cu sosirea lui pe lume şi, departe de a le primi din lumea externă, clădim tot din capul locului în timp, în spaţiu şi prin cauzalitate.

Aceasta este faimoasa *teorie a apriorităţii* lui Kant. Mulţii au căutat să combată această teorie, fără însă să-şi fi dat osteneală să o fi cunoscut în destul, aşa cum s-a prezentat şi dezvoltat de autorul ei.

Kant este un spirit de-o lumină extraordinară şi de-o profunditate fără seamă ; este o splendoare limpede şi rece, este o minte cari stăpîneşte orice calcul, orice combinaţie, şi-ar face bine cei ce vor să-l combată prin teorii de mecanică să-şi cunoască mai cu dinadinsul un astfel de adversar.

Materialiştii, bunăoară, se încearcă a răsturna teoria apriorităţilor kantiene susţinînd că spaţiul, timpul şi cauzalitatea se dobîndesc prin experienţă ; şi pentru a ne dovedi aceasta ne spun că copiii n-au idee de spaţiu la început, deoarece întind mîna să prindă obiecte de la distanţă imposibil de ajuns ; şi-apoi, încetul

cu încetul, prin diferite grade de oboseală musculară, tot întinzînd să apuce o jucărie, un obiect oarecare, la diferite distanțe, acele diferite inteurități de osteneală, îi dau ideea de spațiu, mai mare sau mai mic, de *spațiu* în fine!

Din capul locului, fără a mai discuta dacă argumentațiunea [lor] e greșită ori nu, ceea ce ne surprinde este credința lor, că faptul cu care voiesc să combată teoria apriorității, atît de simplu și de ușor, nu ar fi trecut printr-o minte atît de vastă, atît de limpede și de incisivă, ca aceea a lui Kant[4].

Să venim la exemplul lor. Copilul vede o pălărie: întinde mîna. Ce va să zică vede și întinde mîna? Că pe retina ochiului s-a fotografiat imaginea obiectului și s-a dus apoi la centru, că a născut în fine o tendință spre acea pălărie.

Dar, din faptul că am în celula centrală impresia conștientă că întind mîna, că am atins ceva, din toate aceste fapte petrecute în noi, cum putem hotărî de spațiu, de ceva care ar fi afară de noi? Impresiunea de forma și culoarea unei pălării, atingerea de ea, toate fiind niște cunoștințe subiective, niște anume impresionări a simțurilor noastre, a firelor nervoase, și toate constituind o experiență a noastră și în noi, cum putem scoate ceva care ar fi afară de noi?

Tot restul impresiunilor le primim direct, se adresează direct simțurilor și, prin repețite, experiențe, firele noastre nervoase se pun în mișcare, se diferențiază încetul cu încetul după felul de vibrație și diferențiază astfel imaginele în partea centrală a creierului nostru; cum s-ar putea admite că tocmai ideea cea mai abstractă, forma gîndului cea mai absolută, spațiul, să fie percepută nici cel puțin prin experiența unui nerv fin, impresionabil, superior, ci tocmai prin truda mușchilor de la mîini, ori de la picioare?

Și cum, copilul care nu distinge bine nici colorile, nici formele, îl vezi totuși, ca prin minune, aranjînd lumea impresiilor sale în spațiu și în timp?

Neapărat trebuie să venim atunci pe lume cu formele aprioristice în noi, cari să proiecteze, să aranjeze în spațiu, și să rînduiască în timp, toate imaginile, toate impresiile, toate formulele sub cari înțelegem lumea noastră subiectivă.

Dacă dar, toate datele simțurilor sunt niște impresiuni subiective, dacă formulele de intuiție, spațiu, timp și cauzalitate sunt niște calapoade înnăscute, de asemenea subiective, în cari turnăm viața simțurilor, — ce ar fi oare lumea cînd ar dispărea organismul care să o perceapă? Firește, absolut nimic din ce știm, și ceva în sine, despre cari nimic nu putem afirma.

II. Criticismul kantian și psihologia rațională[5]

Filosofia lui Kant, în partea care a fost expusă în prima lecțiune[6], e cuprinsă în celebra sa operă *Critica rațiunii pure*, apărută în 1781.

O altă lucrare însemnată a marelui cugetător german, lucrare ce completează doctrina filosofică de care ne ocupăm, și pe care vom rezuma-o asemenea în cîteva cuvinte, poartă numele de *Critica rațiunii practice*, publicată șapte ani mai tîrziu, în 1788.

Acestea sunt cele două nepieritoare fundamente ale filosofiei ridicate de Kant.

Din ce motive se intitulase oare „critică" geniala construcție a profesorului din Königsberg?

Din momentul în care Kant își propusese să cerceteze ce elemente constitutive aduce experiența sensibilă în *cunoștință*, și ce elemente cuprinde ea în afară și înainte de orice experiență, analiza cunoștinței devenea neapărat o critică de separațiune hotărîtoare între ceea ce cunoștința datorează experienței și între ceea ce împrumută de la inteligența însăși, de la formele acesteia proprii și *pure*, de la forme ce nu au adică nici un amestec cu relațiunile ce ne sosesc despre lume pe calea materială a simțurilor noastre organice. În opera lui Kant, se luau apoi la un riguros și neîmpăcat examen sistemele filosofice ale timpului, reminiscențe pripășite de prin veacul de mijloc, și cari se bucurau încă pe atunci de mare credit în școalele germane și în mai toată mișcarea intelectuală a epocei marelui filosof. Și din acest punct de vedere, opera lui Kant merită dar numele de „critică", și am putea chiar să zicem că cuvîntul „critică" caracteriza timpul lui Kant, căci n-a existat în adevăr o epocă, în tot decursul evoluțiunilor filosofice, în cari să se fi supus ca atunci criticei bazele aproape întregului domeniu intelectual.

Elementele cunoștinței erau după Kant, precum s-a văzut în precedenta lecțiune, de două feluri sau naturi deosebite : elemente *a posteriori* sau experimentale, dobîndite prin simțuri, și elemente *a priori*, independente de lumea din afară, elemente *curat* subiective și intelectuale, pe cari mintea le imprimă de la sine noțiunilor ce [le] dobîndim. Cele dintîi ar forma dar materialul cunoștinței, iar cele de-al doilea tiparul în cari se toarnă acest material.

Să observăm aici că partea cercetării critice poartă, în opera lui Kant, titlul de *Estetică transcendentală* întrucît se referă la analiza elementelor constitutive ale cunoștinței, iar partea care tratează despre judecată, sau despre legătura dintre cunoștințe, se numește *logică transcendentală*.

În terminologia obişnuită de astăzi, cuvîntul „estetică" înseamnează cu totul altceva de ceea ce cuprinde în Kant. Estetica are între noi înţelesul de *ştiinţa frumosului*, ceea ce nu însemna însă îndeobşte pe timpul cînd a scris Kant. Cuvîntul fusese ceva mai înainte introdus în ştiinţă, cu sensul său actual, de profesorul german Baumgarten, şi Kant, întrebuinţînd cuvîntul dascălului de la Frankfurt pe Oder, face o notă în care se explică asupra accepţiunii ce voeşte a-i da. Kant nu priveşte cuvîntul „estetică" în sens de ştiinţa frumosului, deoarece e deşartă speranţa că va fi vreodată posibil ca „frumosul" să se aducă la reguli ştiinţifice şi e de preferit prin urmare ca „estetic" să se ia în sens istoric sau etimologic, de la esthanesthe, „a simţi", a percepe prin simţuri, opozabil aşadar percepţiunii aprioristice sau curat intelectuale.

Cît despre calificaţia de „transcendentală", ea e o noţiune de la scolastică şi fusese în urmă aplicată de Leibniz în matematici, ca să arate acea parte a calculului ce trece peste operaţiunile obişnuite ale aritmeticei şi algebrei, ca de pildă teoria aflării logaritmelor, în orice problemă cari reclamă concursul analizei infinitesimale, descoperită, precum se ştie, îndeosebi, dar aproape în acelaşi timp, de Newton şi acest filosof german. În Kant, „transcendental" însemnează asemenea o judecată înaltă, chintesenţa cugetării, formele gîndirii cari rămân într-o sferă curat abstrasă şi cari se ridică deasupra experienţei şi a cunoştinţelor obişnuite, ceea ce după dînsul se cheamă *imanent*, ca opozit prin urmare la transcendent.

Neapărat că o cercetare din cari lumea rezultă pentru noi ca conceptibilă numai sub aceste trei condiţiuni, curat intelectuale, de spaţiu, timp şi cauzalitate, — neapărat, zic, că o asemenea critică sau „estetică" e de natură transcendentală, căci străbătînd numai dincolo de experienţa sensibilă, putem descoperi fondul nostru curat psihic, formele de spaţiu, de timp şi cauzalitate, inerente inteligenţei şi înboldite sau deşteptate acolo de fenomenalitatea lumii externe. Ceea ce numeşte spaţiu, timp şi cauză nu sunt în adevăr existenţe materiale de sine stătătoare, de la cari noi să primim impresiuni ca de la lucrurile ce ne înconjoară, ci sunt proprietăţi interne, însuşiri absolut subiective, prin ajutorul cărora înţelegem ceea ce există şi ceea ce se petrece afară din noi.

Condus de metodul acesta al raţiunei pure, Kant întreprinde critica „psihologiei raţionale", ce era încă în floare pe timpul cînd profesa el, şi a teodiceei, după cum se prezenta pe atunci, cu argumentele ei, de-o parte cosmologic, de alta ontologic, şi în sensul în care a rămas încă şi pînă azi prin unele manuale franceze : partea filosofiei care tratează despre existenţa şi despre atributele lui Dumnezeu.

Ca rezultat practic, critica lui Kant a avut de efect a răsturna din fundament clădirea psihologiei raționale și a teodiceei demonstrabile și a face să nu li se mai pomenească de urmă în nici o direcțiune de învățămînt sănătos și luminat.

Psihologia rațională proceda la demonstrarea existenței și a nemuririi sufletului în chipul următor.

Timpul e o formă prin cari noi percepem succesiunea impresiunilor și a evenimentelor; ca să avem dar idee de timp cată să fie o mișcare, deoarece el nu este decît o succesiune de impresiuni: schimbările ce se urmează adică unele după altele, în noi și în afară de noi, pe linia întîmplărilor fără hotar. Ca să simțim însă o schimbare și să avem conștiință despre efectuarea ei, se cer neapărat două condițiuni: impresiuni cari să se schimbe și ceva cari să rămîie absolut neschimbat. Tot astfel la orice mișcare fizică se cere un element sau un punct statornic la care s-o raportezi: un mal pentru o corabie, arbori sau stîlpi de telegraf de pildă pentru învîrtirile pămîntului și ale planetelor etc. Fie punctul de raport absolut fix, cum e mișcarea noastră în raport cu lucurile de pe pămînt — oricum trebuie să avem ceva statornic pentru a referi și pricepe o mișcare, de orice natură ar fi, — mișcarea sau schimbarea nefiind în sine decît un relativ în ceea ce e statornic și ceva ce nu e statornic.

Tot ce simt dar că se urmează în mine, că o impresiune vine după alta, că există un șir de fenomene interne, cu o succesiune regulată a lor; tot ceea ce mă face să pricep că ceva vine după altceva, — toată această potență sau însușire internă de simțire a schimbării presupune dar un ce fix, relativ la cari să se petreacă succesiunea în timp. Acest punct statornic, pe dinaintea căruia defilează impresiunile interne, este *eul*, e sufletul, subiectul care observă, subiectul care pricepe și cari se cunoaște.

Acest *eu*, ca subiect al cunoștinței, e așa de statornic, încît cu toate schimbările noastre în spațiu, în vîrstă, în deprinderi, în plăceri, în suma de cunoștințe ce dobîndim sau uităm, pe cari noi le combinăm continuu, cînd într-un fel și cînd în altfel, — el, subiectul observator, rămîne același și constituie prin urmare elementul neschimbat al cunoștinței, identitatea noastră personală, în spațiu și timp. *Eul*, zice psichologia rațională e doar o ființă simplă și statornică, fiindcă tocmai de aci, din faptul identității nealterate și prin urmare al simplicității sale, îi vine putința de-a constata ceea ce e mobil și nestatornic. Dacă acest *eu* e simplu și constant, el este prin urmare indisolubil și indestructibil, căci nu se desface și nu se distruge decît ceea ce e compus și schimbător și, la dînsul, tocmai în neschimbare consistă esența ființei sale, față cu timpul în

veci mișcător. *Eul* este deci mai departe infinit în durată ; ca existență se înțelege că nu se poate distruge, e prin urmare nemuritor.

Astfel argumenta psihologia rațională. Astăzi, această demonstrațiune nu mai pare însă așa de mulțumitoare și de inatacabilă după cum trecea înainte de Kant ; toate deducerile de felul acestora, concluziuni trase din terminologii, și-au făcut din fericire veacul de cînd cu critica rațiunii pure și, mai ales, de cînd spiritul pozitiv al timpului a hotărît a supune la cele mai riguroase observări și analize orice noțiune cari aspiră la dreptul de-a intra în știință sau în filosofie, ca adevăr recunoscut.

Teoria scolastică despre suflet și imortalitatea lui nu are nici temei logic, nici importanță practică, pe cît timp ea derivă, pe de-o parte, dintr-o argumentare în fond vițioasă, din premise ce numai geometricește sunt poate certe, și deoarece ea nu explică nimic și nu rezistă un singur moment față cu fenomenalitatea reală a vieții.

Cînd se presupune, de es[emplu], permanența identității noastre personale, nu este vorba numai de *eul* ca subiect absolut abstract al cugetărilor noastre interne, deși fără îndoială eul acesta rămîne firul statornic al fenomenalității noastre sufletești, ci e chestiunea încă de *eul* integral, cu toate însușirile lui, așa cum ni se prezintă în viața de toate zilele. Și atunci ne vine întrebarea ce fel de existență statornică și indisolubilă are *eul* acesta, cînd noi vedem că fiziologicește se întrerupe prin somn sau prin alte accidente organice ?

El prezintă dar o intermitență de activitate și de repaos, deci întreruperi și disparițiuni... Și dacă e să argumentăm practic, atunci trebuie să știm cum se face că existența statornică și infinită a eului dispare cu timpul, în viitor ? Noi cel puțin încetăm de-a avea vreo conștiință despre ea. Și dacă nu s-ar obiecta că personal nu putem ști nimic ce este dincolo de mormînt, atunci ar urma, în virtutea calității infinite a eului, să știm cel puțin ceea ce a preces existenții lui actuale, ce-a fost și ce stie el în trecut, căci precum e un infinit în viitor, tot asemenea e o nemărginire de timp înainte de prezent. Ce-am fost atunci noi, ca identitate personală, la 1800 ?... Stranie întrebare în adevăr, dar singura care ne dă analogia justă despre ceea ce putem afirma că vom fi peste o sută de ani, în 1980...[7]

Ce-am fost în 1800 ?... Ca identitate personală nimic, dar, sub altă formă, desigur ceva. E o lege a naturei, că materia, cu suma de puteri ce ea cuprinde, este și rămîne absolut aceeași, că formele ei schimbătoare sunt transformările nesfîrșite ale aceleiași cantități constante de forțe și de substanțe. Dacă nimic dar nu

piere și nu se creează, ci totul se transformă, atunci neapărat că am fost ceva la anul 1800, precum vom fi asemenea ceva în anul 1980, dar ceva despre care nu putem ști nimic cu siguranță, o existență sub o formă inconștientă și neprevăzută, o parte în fine din univers.

Cine se mulțumește cu această existență metafizică, cu simțămîntul acesta vag, că a făcut și va face indefinit parte dintr-un tot constant și indestructibil, acela poate fi sigur de nemurire. Ca părți integrante dintr-un șir de evoluțiuni, fără început și fără sfîrșit, noi nu vom pieri în adevăr niciodată; dar ca personalitate nu suntem în stare să afirmăm că vom exista în 1980, precum nu ne e posibil să inducem nimic asupra existenții noastre personale de acum o sută de ani.

Psihologia rațională a strecurat dar, sub bandiera unei noțiuni oarecum geometrice asupra liniei infinite a timpului, contrabanda existenții personale idenstructibile, pe baza relațiunei ce se observă între *eul* abstract, ca succesoriu comun, și între simțirile ce el primește din afară și cari se schimbă continuu în timp.

Bine — zice Kant — pentru ca să simțim schimbarea fenomenalității se cere un ce constant, o putere aprioristică și independentă de sensibilitatea continuu mobilă, — se cere în adevăr un punct fix căruia să-i raportăm acele schimbări.

Ce este însă acel ce statornic? Evident că nu poate fi decît simțul intern al timpului, căci el singur e infint și afară din experiență, prin urmare constant și invariabil, celelalte simțuri comune schimbîndu-se toate dintr-un minut într-altul ca și fenomenalitatea lumii externe.

Ceea ce e dar în noi, simplu și statornic, e dacă se poate zice, conștiința intimă despre timp; acesta e dar punctul fix al mișcărei sau al fantasmagoriei. Noțiunea de timp însă e o formă a inteligenței noastre însăși, e ceva organic, un mod de-a vedea și de-a pricepe lumea, iar nu o existență de sine[8], distinctă de alcătuirea noastră materială. A zice dar despre *eu* că există veșnic în timp este a lua o însușire a lui proprie, însușirea de-a pricepe timpul, ca argument al existenței sale independente; este a enunța o formă a existenței pentru existența în sine, și a pretinde că s-a demonstrat tocmai ceea ce trebuie dovedit, că forma adică a înțelegerii, că cugetarea în genere, ar fi ea însăși nemărginită. Forma înțelegerii fiind, în creierii noștri animalici, o proprietate organică, vremelnică și trecătoare, numai pe cît sunt așa cum sunt pot afirma ceva despre timp și schimbări, iar dincolo de realitatea aceasta organică și fenomenală, în vid de existență ma-

terială, nu sunt în stare să pricep şi să cunosc nimic. A vorbi despre existenţă în timp este a cuvînta după cum înţelegem noi lucrurile, iar nu despre cum vor fi ele în sine. Această faţă a lumii ne este, precum ştim, absolut inaccesibilă.

Demostraţia psihologiei raţionale era dar, precum vedem, paralelogism, sau mai bine o amfibologie, deoarece noţiunea de timp e o formă a *eului* pentru demonstrarea în sine a aceluiaşi eu.

Astfel Kant, cu metodul critic al raţiunii pure, a spulberat, precum ziceam, din temelie, construcţia sofistică a psihologiei raţionale şi a salvat învăţămîntul de o filosofie ce nu explica şi nu servea la nimic.

21 **Scrierile principale ale lui Kant**[9]

I) 1770 : *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis.*

II) 1781 : *Kritik der reinen Vernunft* (=Critica rațiunii pure). Ediția a doua [apare în] 1787. Ediția a 5-a, revăzută încă de Kant, [apare în] 1799. De atunci [au apărut] multe ediții, între altele [una îngrijită] de Hartenstein (1 vol. in 8° de XVIII+ +668 pag., Lipsca, 1853).
22 Două traduceri franceze, una de Tissot, alta de Barni. // În ediția a doua de la 1787, Kant a introdus unele modificări esențiale. Asupra acestor modificări e mare discuție între filosofii germani, deșteptată mai ales prin impresionanta scriere a lui Schopenhauer *Kritik der Kantischen Philosophie.* Schopenhauer se pronunță pentru ediția primitivă din 1781.

III) 1783 : *Prolegomena zu einer, jeden Künfingen Metaphysik* (=Reflecțiuni prealabile pentru orice metafizică viitoare). O traducere franceză de Tissot.

IV) 1785 : [Die] *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* (=Întemeierea metafizică a moravurilor) și 1797 : *Metaphsische Anfagsgunde der Tugendlehre* (=Principii metafizice de morală).

V) 1786 : *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (=Principii metafizice ale științei naturale).

VI) 1788 : *Kritik der practischen Vernunft* (=Critica rațiunei practice).

VII) 1790 : *Kritik der Urtheilskraft* (=Critica facultății de a
23 judeca). //

VIII) 1795 : *Vom ervigen Frieden* (=Despre pacea eternă), o broșură precursorie la *Die metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* (=Principiile metafizice ale științelor dreptului), 1797.

Amîndouă au fost traduse în franţuzeşte de Tissot.
IX) 1797 : *Anthropologie in pragmatischen Hinsicht* (Traducere de Tissot).
Operele complete ale lui Kant sunt editate :
a) de Rosenkranz şi Schubert (12 vol[ume], Lipsca, 1838—1844) ;
b) de Hartenstein (ediţia a 2-a, 8 vol[ume], Lipsca, 1867—1868) ;
c) de Kirchmann (8 vol[ume], Berlin, 1868—[18]73 ;

N.B. Între multe disertaţii mai mici ale lui Kant este una intitulată : *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Idee despre o istorie universală din punct de vedere al umanităţii) // care a apărut întîi în revista *Berliner Monatsschrift* (noiembrie 1784). Ea a fost tradusă în franţuzeşte [de] Eichthal şi comunicată de acesta lui Auguste Comte. (Traducerea [e] reprodusă în cartea lui Littré : *Auguste Comte et la philosophie positive* ; edit[ia] a II-a, Paris, 1864, pag. 54—68). Aceasta este singura scriere a lui Kant care a fost cunoscută de Auguste Comte. La cetirea ei, [îi] scrie Comte lui Eichthal, în 5 august 1824 : „J'ai lu et relu avec un plaisir infini le petit traité de Kant ; il est prodigieux pour l'époque... La conception générale ou au moins la méthode y est encore métaphysique, mais les détails montrent à chargue instant l'esprit positif... Pour moi, je ne me trouve jusqu'à présent, après cette lecture, d'autre valeur que celle d'avoir systematisé et arrêté la conception ebauchée par Kant à mon insu" (Littré, op. cit., pag. 155—156).

„Critica raţiunii pure" : introducere ; despre spaţiu[10]

Trecem acum la *Critica raţiunii pure* a lui Kant şi vom analiza din această operă partea neapărat trebuincioasă pentru înţelegerea filosofiei germane ulterioare, adică doctrina formelor apriorice în raţiunea omenească. Vom face un rezumat al tuturor ideilor din „introducerea" lui Kant şi vom trece apoi în întregul lor celebrele două capitole despre spaţiu şi despre timp.

Caracteristic pentru tendinţa pozitivă a filosofiei lui Kant este faptul că el a fost şi profesor de matematică şi de fizică, că lui i se datoreşte cunoscuta hipoteză a genezei sistemului planetar din chaosul nebulos, aproape identică cu aceea a lui Laplace (*Exposition du systeme du Monde*, Paris, 1796) şi că în fruntea ediţiei a doua a *Criticei raţiunei pure* a pus ca

motto un citat tocmai din acea carte, care este cu drept cuvînt privită ca punctul de plecare metodic al științelor exacte moderne, din *Instaurator magna* a lui Bacon de Veluram.

CRITICA RAȚIUNII PURE
INTRODUCERE[11]

I. Nu încape îndoială, că toată cunoștința noastră începe odată *cu* experiența ; dar nu vine toată *din* experiență.

O cunoștință neatîrnată de experiență și de nici o impresie a sensurilor o numim *a priori* (ca înțeles strîns) în deosebire de cunoștințele *a posteriori*, al căror izvor este experiența.

II. Sunt două note caracteristice (criterii) pentru cunoștințele *a priori* : necesitatea și generalitatea proprie. Exemplu : axiomele matematicei ; propoziția : orice schimbare trebuie să aibă o cauză etc.

III. Unele cunoștințe, de cea mai mare însemnătate pentru simțămîntul omenesc sunt chiar depărtate de orice experiență posibilă : Dumnezeu, libertatea și nemurirea. Știința pentru rezolvirea acestor probleme este *Metafizica*, care la început este «dogmatică», adică își afirmă tezele fără o cercetare (sau «critică») prealabilă asupra putinței rațiunii de a afla adevărul în asemenea materii.

IV. Judecățile analitice și sintetice (vezi logica mea, edit[ia] a II-a, capitolul 21 și *nota*).

V. Toate judecățile matematice sunt sintetice: D[e] e[xemplu] 7+5=12, linia dreaptă între două puncte este drumul cel mai scurt. Aceste adevăruri nu sunt din experiență, fiindcă sunt necesare și strict universale, și nu din analiză, ci din sinteză printr-o intuiție *a priori*. Tot așa principiile fizicei sunt judecăți sintetice *a priori*. D[e] e[xemplu,] cantitatea materiei rămîne egală (astăzi : conservarea energiei). Metafizica, o știință pînă acum deabia încercată, dar nu fundată, după scopurile ei nu poate consista decît în judecăți sintetice *a priori*.

VI. Propria temă a rațiunii pure este dar : Cum sunt cu putință judecățile sintetice *a priori* ?

Cu răspunsul la această întrebare stă pe cale Metafizica, pînă acum neîntemeiată. David Hume s-a apropiat mai mult de întrebarea noastră, dar s-a mărginit numai în cercetarea principiului cauzalității și închizîndu-se în experiență, a

ajuns la scepticism. N-a băgat de seamă că matematica este o sinteză a priori. Întrebarea noastră se poate dar formula și așa :

Cum este cu putință Matematica pură ?

Cum este cu putință Fizica pură ?

De aici va rezulta și răspunsul :

Cum este cu putință Metafizica științifică ? după ce există de atîta vreme o metafizică naturală, adică izvorîtă dintr-o trebuință firească a spiritului omenesc.

VII. Cele zise mai sus ne dau ide[e]a despre necesitatea unei deosebite științe fundamentale pe care o putem numi *Critica rațiunii pure.* Căci rațiunea este facultatea care ne dă principiile Cunoștinței *a priori* și este rațiune pură întrucît dă principiile acestei cunoștințe exclusiv (sau pur) apriorice.

Cercetarea de față nu este încă o doctrină, cu o așezare sistematică, ci numai o critică pentru rectificarea fundamentului cunoștințelor noastre în genere și deosibirea precisă a celor apriorice. Critica aceasta este transcendentală. O cunoștință se numește (de [către] Kant) transcendentală cînd nu se ocupă de obiecte, ci de modul nostru de a cugeta, de a cunoaște. Cuvîntul „transcendent" întrebuințat și în filosofia scolasticilor medievali în înțeles de „ceea ce e susceptibil de o foarte mare generalitate" d[e] e[xemplu] noțiunile *aliquid* (ceva), *ens* (ființă), *res (lucru)* etc. Leibniz l-a introdus în Matematică pentru a numi cu el operațiunile ce trec peste aritmetică și algebra obișnuită. Așa se numește și astăzi calculul diferențial și integral „analiză transcendentă". La Kant însă „transcendental" are înțelesul special și precis arătat mai sus în toate obiectele întrucît acest mod este *a priori.*

Tema criticei transcendentale și a rațiunii pure este mărginită la noțiunile în care nu se conține nici un element empiric. De aceea, d[e] e[xemplu] morala nu se ține de ea, fiindcă noțiunile de dorințe, plăceri, afecte, pasiuni etc. care se țin cu necesitate de morală sunt de origine empirică ; transcendentală însă este o f[iloso]fie a rațiunii pure speculative.

Cunoștința omenească are două ramuri : sensibilitatea, prin care ne sunt *date* obiectele și mintea prin care sunt *gîndite.* (Poate amîndouă din aceste ramuri se nasc dintr-o rădăcină comună, care însă ne este necunoscută). Cercetarea, dacă sensibilitatea cuprinde reprezentări *a priori,* cari ar forma condițiile neapărate, sub care să ne poată fi date obiectele,

se ţine de doctrina elementară transcendentală a criticei raţiunii pure; cercetarea condiţiilor a priori sub cari putem gîndi în genere formează *Metodologia transcendentală.*

DOCTRINA ELEMENTARĂ TRANSCEDENTARĂ

Partea întiia
Estetica transcendentală

Numele „Estetică" [este] luat de Kant în înţeles de teorie a sensibilităţii; nu cum o luase Baumgarten* (1714—1762) şi cum este admis astăzi, în înţeles de teorie a frumosului artistic.

Estetica transcendentală e ştiinţa principiilor sensibilităţii a priori.

Sensibilitatea este facultatea noastră (receptivitatea) de a primi idei (=senzaţiuni) după modul cum suntem afectaţi de obiecte.

Prin sensibilitate avem dar intuiţiile obiectelor *date*; prin minte căpătăm noţiunile obiectelor *gîndite.* Orice gîndire însă trebuie direct sau indirect să se raporte la intuiţie, prin urmare la sensibilitate, care, singură, ne dă obiectele.

Efectul unui obiect (extern) asupra sensibilităţei, întrucît suntem afectaţi prin el, este o senzaţiune, o intuiţie, care se raportă la obiect prin senzaţiune, se numeşte *empirică.*

Obiectul nehotărît (M) al unei intuiţii empirice se numeşte fenomen („Erscheinung").

Ceea ce în fenomen corespunde senzaţiunei este materia lui. Ceea ce face însă ca felurimea fenomenului să se poată aşeza regulat în certe raporturi, este forma lui.

Materia tuturor fenomenelor ne este dată *a posteriori* sau empiric; dar forma lor trebuie să fie *a priori* pregătită în spirit şi să poată fi privită izolat de orice simţire. Forma pură a oricărei sensibilităţi o numim intuiţie pură. Tocmai aceasta este tema Estet[icei] transcend[entale]. Ea trebuie întîi să izoleze sensibilitatea, depărtînd tot ce gîndeşte mintea cu noţiunile ei, aşa încît să rămînă numai intuiţie empirică. Apoi vom depărta tot ce este simţire aşa încît să rămînă numai intuiţia pură, adică simpla formă a fenomenelor. După aceste eliminări rămîn două forme pure ale intuiţiunii sensibile, cari forme sunt principiile *a priori* a oricarei cunoştinţe şi aceste forme sunt *spaţiul* şi *timpul.*

---

* Profesor de filosofie la Universi[tatea] din Halle şi Frankfurt lîngă Oder.

DESPRE SPAȚIU*[12]

§ 2

EXPOZIȚIA METAFIZICĂ A ACESTEI NOȚIUNI

Prin mijlocul sensului extern (o însușire a spiritului nostru) ne înfățișăm obiectele ca afară din noi și toate în spațiu. În această înfățișare este fixată sau fixabilă figura obiectelor, mărimea lor și raportul lor cîteodată. Sensul intern, prin mijlocul căruia spiritul se vede pe sine însuși, sau vede starea lui internă, nu ne dă o intuiție a însuși sufletului ca obiect; este totuși o anume formă, sub care intuiția stării sale interne este singură cu putință, așa încît tot ce se ține de fenomenele interne ni se înfățișează în raporturi de timp. În afară nu se poate vedea timpul, tot așa de puțin ca spațiul, fiind ceva în noi. Întrebarea este acum: ce sunt spațiul și timpul? Sunt ființe aevea? Sunt însușiri sau raporturi ale lucrurilor, însă de acelea ce lucrurile le-ar avea și de la sine, chiar dacă nu ar fi obiecte ale intuiției, sau sunt de acelea ce atîrnă de forma intuiției și prin urmare de însușirea subiectivă a spiritului nostru, fără de care aceste predicate nu pot fi atribuite nici unui lucru?

Pentru a ne lămuri asupra acestor întrebări, să expunem mai întîi noțiunea spațiului. Sub *expoziție* („Erötrterung" lat. expositio) însă înțeleg reprezentarea deslușită (deși nu în toată întinderea) a ceea ce ține de o noțiune; *metafizică* însă, [este] expozițiunea cînd arată pentru ce noțiunea este dată «a priori».

1. Spațiul nu este o noțiune empirică, care să fi fost extrasă din experiențe externe. Căci pentru ca aceste senzațiuni să fie raportate la ceva afară din mine (adică la ceva în alt loc al spațiului decît acela în care mă aflu eu) și asemenea pentru ca să mi le pot reprezenta eu ca fiind afară deolaltă și lîngă olaltă, prin urmare nu numai deosibite în sine, ci deosibite în locuri: pentru aceasta, reprezentarea spațiului trebuie să existe prealabil și să servească de fundament. Așadar, reprezentarea spațiului nu poate să fie împrumutată prin experiență din raporturile fenomenelor externe, ci însăși această experiență externă nu este cu putință decît în urma acelei reprezentări.

2. Spațiul este o reprezentare necesară *a priori*, pe care se întemeiază toată intuiția noastră externă. Nu ne putem

---

* Traducerea completă a celor două capitole, despre spațiu și despre timp.

face niciodată ide[e]a că nu ar exista spaţiu, deşi ne putem face ide[e]a că nu am întîlnit obiecte într-însul. El este dar considerat ca o condiţie a posibilităţii fenomenelor, şi nu ca o determinare dependentă de ele, şi este o reprezentare a *priori*, care este necesară pentru a întemeia fenomenele externe.

3. Spaţiul nu este o noţiune discursivă sau, cum se zice, generală despre raporturile lucrurilor în genere, ci o intuiţie pură. Căci mai întîi nu ne putem reprezenta decît un spaţiu unic şi dacă vorbim de mai multe spaţiuri, prin aceasta nu înţelegem decît părţile unuia şi aceluiaşi spaţiu unic. Şi apoi aceste părţi nu pot să preceadă unicul spaţiu atotcuprinzător ca şi cînd ar fi elementele lui de compunere (din a căror împreunare ar rezulta el), ci ele chiar nu pot fi gîndite decît în el. El este esenţial unic, felurimea din el, aşadar şi noţiunea generală despre mai multe spaţiuri nu provine decît din limitări. De aici urmează, că toate noţiunile relative la el sunt întemeiate pe o intuiţie *a priori* (care nu este empirică). De aceea şi toate adevărurile geometrice, d[e] e[xemplu] că într-un triunghi două laturi împreună sunt mai mari decît a treia, nu se deduce niciodată din noţiunile generale ale liniei şi ale triunghiului, ci din intuiţie şi anume *a priori* cu certitudine apodictică.

4. Spaţiul se reprezintă ca o mărime dată infinită. Ce e drept, orice noţiune trebuie să fie gîndită ca o reprezentare, care să se afle în conţinutul unei mulţimi infinite de deosebite reprezentări posibile (ca nota lor comună), care aşadar le are pe aceste *sub sine** ; însă nici o noţiune, ca noţiune nu poate fi concepută ca şi cînd ar avea în sine** o mulţime infinită de reprezentări (note). Şi totuşi spaţiul este altfel conceput (căci toate părţile spaţiului în infinit sunt simultane). Prin urmare, reprezentarea primordială despre spaţiu este intuiţia *a priori* şi nu noţiune.

§ 3
EXPOZIŢIE TRANSCENDENTALĂ A NOŢIUNII SPAŢIULUI

Înţeleg sub *expoziţia* transcendentală, explicarea unei noţiuni ca a unui princip, din care să se înţeleagă posibilitatea altor cunoştinţe sintetice *a priori*.

---

* În sfera sa (T.M.).
** În conţinutul său (T.M.).

Pentru aceasta se cere [:] 1) ca în adevăr asemenea cunoştinţe să rezulte din noţiunea dată, 2) ca aceste cunoştinţe să nu fie cu putinţă decît în presupunerea unei astfel de explicări a acelei noţiuni.

Geometria este o ştiinţă care determină însuşirile spaţiului în mod sintetic şi totuşi *a priori*. Ce trebuie dar să fie reprezentarea spaţiului, pentru ca o astfel de cunoaştere a lui să fie cu putinţă?

El trebuie să fie primordial intuiţie; căci dintr-o simplă noţiune nu se pot scoate adevăruri cari trec peste întinderea noţiunii, ceea ce totuşi se întîmplă în geometrie (Introducere V). Însă această intuiţie trebuie să se afle în noi *a priori*, adică înainte de orice percepţie a unui obiect, trebuie dar să fie intuiţie pură, nu empirică. Căci propoziţiile geometrice sunt toate apodictice, adică însoţite de conştiinţa necesităţii lor, d[e] e[xemplu]. Spaţiul are numai trei dimensiuni. Asemenea propoziţii însă nu pot să fie judecăţi empirice sau scoase din experienţă, nici nu pot fi argumentate din asemenea judecăţi (Introducere II).

Cum poate să existe în spirit o intuiţie externă, care precede obiectele şi în care noţiunea acestora poate să fie precizată *a priori*? Evident numai întrucît este aşezată numai în subiect ca însuşire a lui formală de a fi afectat de obiecte şi de a primi astfel *reprezentarea lor imediată*, adică *intuiţia*, aşadar numai ca forma *sensului* extern în genere.

Astfel *posibilitatea geometriei* ca conştiinţă sintetică *a priori* nu este de înţeles decît prin explicarea noastră. Orice altă explicare, care nu ajunge la acest rezultat, deşi ar avea aparinţa oarecărei asemănări se poate deosebi togmai prin acest criteriu cu cea mai mare siguranţă, de a noastră.

10 **SPAŢIU ŞI TIMP**

CONCLUZIUNI DIN NOŢIUNILE DE MAI SUS

a) Spaţiul nu reprezintă nici o însuşire a vreunui obiect, nici nu reprezintă lucrurile în raporturile lor întreolaltă, adică nu este o determinare, care ar fi inerentă obiectelor, şi care ar mai rămîne, dacă am face abstracţie de toate condiţiile subiective ale intuiţiei, căci nici determinări absolute, nici relative, nu se pot percepe intuitiv înainte de existenţa lucrurilor de care se ţin, adică nu *a priori*.

b) Spaţiul nu este nimic alta decît forma tutulor fenomenelor sensurilor externe, adică condiţia subiectivă a sensibilităţii sub care singură ne este cu putinţă intuiţia externă.

Fiindcă însă însuşirea receptivă a subiectului de a fi afectat de obiecte trebuie cu necesitate să preceadă orice intuiţie a acestor obiecte, este de înţeles cum forma tuturor fenomenelor poate să fie dată în spirit înainte de orice percepţie efectivă, aşadar *a priori* şi cum poate — fiind o intuiţie pură, în care toate obiectele trebuie să fie determinate — să cuprindă principiile raporturilor lor înainte de orice experienţă.

Prin urmare, numai din punctul de vedere al unui om
putem să vorbim de spaţiu, de lucruri întinse etc. Dacă pără-
sim condiţia subiectivă, sub care singură putem primi o in-
11 tuiţie externă, adică aşa cum putem noi să fim afectaţi de //
obiecte, atunci reprezentarea spaţiului nu mai însemnează
nimic. Acest predicat se atribuie lucrurilor numai întrucît ne
apar nouă, adică întrucît sunt obiecte ale sensibilităţii. Forma
permanentă a acestei receptivităţi, pe care o numim sensibi-
litate, este o condiţie necesară a tuturor raporturilor, în care
obiectele se pot percepe intuitiv, ca fiind afară din noi, şi
dacă facem abstracţie de aceste obiecte, este o intuiţie pură,
care poartă numele *spaţiu.* Fiindcă din condiţiile speciale ale
sensibilităţii nu putem face condiţiile posibilităţii lucrurilor,
ci numai a apariţiunii lor ca fenomene, putem zice — ce e
drept — că spaţiul cuprinde toate lucrurile, cîte ni se pot
ivi în lumea externă, dar nu putem zice că cuprinde toate
lucrurile în sine, indiferent dacă sunt percepute sau nu şi
indiferent de care subiect sunt percepute. Căci noi nu putem
judeca în privinţa intuiţiilor altor fiinţe cugetătoare, dacă
sunt legate de aceleaşi condiţii cari mărginesc intuiţiile noas-
tre şi sunt îndeobşte valabile pentru noi. Dacă la noţiunea
subiectului adăugăm condiţia limitativă a unei judecăţi,
atunci judecata este adevărată fără rezervă. Judecata : toate
lucrurile sunt lîngăolaltă în spaţiu, este valabilă sub condiţia
11 v limitativă ca aceste lucruri să // fie luate în înţelesul de
obiecte ale intuiţiei noastre sensibile. Dacă adaug această
condiţiune la noţiune şi zic : toate lucrurile, ca fenomene
externe, sunt lîngăolaltă în spaţiu, atunci această judecată
este universal şi nelimitat valabilă. Prin urmare, teoria noas-
tră ne învaţă *realitatea* (adică valabilitatea obiectivă) a spa-
ţiului în privinţa a tot ce putem întîlni ca obiect în lumea din
afară, însă totodată *idealitatea* spaţiului în privinţa lucruri-
lor considerate prin raţiune în sine, adică fără a ţine seamă
de felul sensibilităţii noastre. Susţinem dar *realitatea empi-
rică* a spaţiului (în privinţa întregei experienţe externe po-
sibile), deşi admitem *idealitatea* lui transcendentală, adică

zicem că nu este nimic, îndată ce lăsăm la o parte condiția posibilității oricărei experiențe și-l privim ca ceva inherent lucrurilor în sine.

Dar afară de spațiu nici nu există vreo altă reprezentare subiectivă și raportată la ceva extern, care să se poată numi obiectiv *a priori*. Căci, din nici una din ele nu se pot deduce judecăți sintetice *a priori*, precum se deduce din intuiția spațiului (§ 3) ; lor dar, propriu vorbind, nu le este de atribuit nici
12 o idealitate, // deși seamănă cu reprezentarea spațiului întru aceasta, că se țin numai de calitatea subiectivă a sensurilor d[e] e[xemplu] a văzului, auzului, simțirii, prin senzațiunile colorilor, sonurilor și căldurei, cari însă, fiindcă sunt numai senzațiuni și nu intuițiuni, nu ne aduc la cunoștință nici un obiect, și cu atît mai puțin *a priori*.

Intenția acestei observări este de a feri pe cititor ca nu cumva să-și explice acea idealitate a spațiului prin exemple nepotrivite, precum adică cu drept cuvînd colorile, gustul etc. nu sunt considerate ca însușiri ale lucrurilor, ci numai ca modificări ale subiectului nostru, care pot chiar să fie deosebite la deosebiți oameni. Căci în acest caz mintea empirică ia obiectul, care primordial nu este decît fenomen d[e] e[xemplu]: o roză, drept lucru în sine, deși în privința colorii poate apărea fiecărui ochi în alt mod; pe cînd noțiunea transcendentală a fenomenelor în spațiu este o deșteptare critică, spre a ne face să înțelegem că în genere nimic din ceea ce se percepe în spațiu nu este lucrul în sine, și că nici spațiul nu este o formă care ar fi o însușire a lucrurilor în sine, ci că obiectele în sine nu ne sunt deloc cunoscute, iar ceea ce numim noi obiecte externe sunt numai reprezentări ale sensibilității noastre, a căror formă este spațiul, dar a căror *corelat* adevărat, adică lucrul în sine însuși, nu se cunoaște deloc
13 prin // aceasta, nici nu se poate cunoaște și nici că întreabă experiența vreodată despre lucrul în sine.

DESPRE TIMP[12]

§ 4

EXPUNEREA METAFIZICĂ A NOȚIUNILOR TIMPULUI

Timpul 1) nu este o noțiune empirică, ce să se fi scos din vreo experiență, căci simultaneitatea sau succesiunea nici nu s-ar putea percepe, dacă nu am avea *a priori* reprezentarea timpului. Numai cu presupunerea ei ne putem reprezenta că există ceva în unul și același timp (simultan) sau în timpuri diferite (succesiv).

2) Timpul este o reprezentare necesară la toate intuițiile. În privința fenomenelor în genere nu putem înlătura timpul, deși putem foarte bine înlătura (prin gîndire) fenomenele din timp. Așadar timpul este dat *a priori*. Numai în el este posibilă orice realitate a fenomenelor. Acestea pot să dispară toate, dar el însuși (fiind condiția generală a posibilității lor) nu poate să fie eliminat.

3) Pe această necesitate *a priori* se întemeiază și putința principiilor apodictice despre raporturile timpului sau a axiomelor despre timp în genere. Timpul nu are decît o dimensiune; diferitele timpuri nu sunt simultane, ci succesive (precum diferitele spațiuri nu sunt succesive, ci simultane). Aceste axiome nu pot fi extrase din experiență, căci experiența nu poate da nici stricta universalitate nici certitudinea apodictică. Din experiență am putea zice numai: așa ne învață observarea comună; dar nu: așa *trebuie* să fie. Aceste principii au o valoare ca niște regule, sub care în genere este posibilă experiența și ne învață ceva despre ea, și nu prin ea.

4) Timpul nu este o noțiune discursivă sau, cum se numește generală, ci o formă pură a intuiției sensibile. Diferitele timpuri sunt părți numai ale aceluiași timp unic. Însă reprezentarea, care este dată numai prin un singur obiect, este intuiție, și nici că s-ar putea deduce dintr-o noțiune generală adevărul că timpuri diferite nu pot fi simultane. Adevărul acesta este sintetic și nu poate izvorî numai din noțiuni. El este prin urmare imediat cuprins în intuiție și [în] reprezentarea timpului.

5) Infinitatea timpului nu înseamnează alta decît că orice mărime determinată a timpului este posibilă numai prin limitarea unui timp unic. Prin urmare, reprezentarea primordială a timpului trebuie să fie dată nelimitată. Însă o întreagă reprezentare, a[le] cărei părți și în care orice mărime nu se poate determina decît prin limitare, nu poate fi dată prin noțiuni (căci acestea cuprind numai note parțiale), ci trebuie să fie întemeiată pe intuiție imediată.

§ 5
EXPOZIȚIE TRANSCENDENTALĂ A NOȚIUNII TIMPULUI

Mă pot referi în această privință la § 3, unde, pentru a fi scurt, am pus sub rubrica expoziției metafizice ceea ce este propriu transcendental. Aici mai adaug că noțiunea schimbării și împreună cu ea noțiunea mișcării (ca schimbarea locului) este numai posibilă, prin și în reprezentarea timpu-

lui; că, dacă această reprezentare nu ar fi o intuiţie (internă) *a priori*, nici o noţiune, oricare ar fi, nu ar face inteligibilă putinţa unei schimbări; adică a unei împreunări de predicate contradictoriu opuse (d[e] e[xemplu] existenţa unui lucru la un loc şi neexistenţa aceluiaşi lucru la acelaş loc) în unul şi acelaş obiect. Numai în timp se pot afla amîndouă determinările contradictoriu opuse într-un obiect, adică succesiv. Aşadar, noţiunea noastră despre timp explică posibilitatea atîtor cunoştinţe sintetice *a priori*, cîte le arată teoria generală a mişcării, care este foarte fecundă.

§ 6

ARGUMENTĂRI DIN ACESTE NOŢIUNI

a) Timpul nu este ceva de sine stătător, nici ceva inherent lucrurilor ca o determinare obiectivă, care ar mai rămîne, dacă am face abstracţie de toate condiţiile subiective ale intuiţiei; căci în cazul dintîi ar fi ceva real fără un obiect real. Iar în cazul al doilea, ca determinare sau regulare inherentă lucrurilor înseşi nu ar putea să preceadă obiectele ca o condiţie a lor şi să fie *a priori* cunoscută şi percepută intuitiv prin judecăţi sintetice. Aceasta însă se întîmplă foarte bine, dacă timpul nu este decît condiţia subiectivă, sub care se pot produce în noi toate intuiţiile. Căci atunci această formă a intuiţiei interne poate fi reprezentată înainte de obiecte, aşadar *a priori*.

b) Timpul nu este nimic alta decît forma sensului nostru intern, adică a intuiţiei asupra nouă înşine şi a stării noastre interne. Căci timpul nu poate fi o determinare a fenomenelor externe; nu este legat de nici o figură şi de nici o poziţie etc. din contră hotărăşte raportul reprezentărilor în starea noastră internă. Şi togmai fiindcă această intuiţie internă nu prezintă nici o figură, căutăm a înlocui această lipsă prin analogii şi reprezentăm urmarea timpului printr-o linie continuată în infinit, în care mulţimea (punctelor) alcătuieşte o serie, care este numai de o dimensiune şi conchidem din proprietăţile acestei linii asupra proprietăţilor timpului, cu singura excepţie că părţile liniei sunt simultane, iar părţile seriei timpului totdeauna succesive.

De aici se lămureşte încă odată, că reprezentarea timpului însuşi este o intuiţie, fiindcă toate raporturile lui se pot exprima în conformitate cu o intuiţie externă.

c) Timpul este condiţia formală *a priori* a tuturor fenomenelor în genere. Spaţiul ca formă pură a toată intuiţia ex-

ternă este ca condiţie *a priori* mărginit numai la fenomenele externe. Fiindcă toate reprezentările, fie că au obiect lucruri externe fie că nu, se ţin totuşi *în sine* însele, ca determinări ale spiritului, de starea internă şi fiindcă această stare internă este legată de condiţia formală a intuiţiei interne, adică de timp: de aceea, timpul este o condiţie *a priori* a oricărui fenomen în genere, şi anume condiţia imediată a fenomenelor interne (a sufletelor noastre) şi prin chiar aceasta mediat şi a celor externe. Dacă pot zice *a priori:* toate fenomenele externe sunt în spaţiu şi sunt determinate *a priori* după raporturile spaţiului, pot zice după principiul sensului intern în toată generalitatea: toate fenomenele îndeobşte, adică toate obiectele sensurilor, sunt în timp şi se află cu necesitate în raporturi de timp. Dacă facem abstracţie de modul nostru de a ne privi pe noi înşine în starea noastră internă şi de a cuprinde în mijlocul acestei priviri şi toate intuiţiile externe în puterea noastră reprezentativă şi dacă luăm prin urmare lucrurile aşa cum ar fi ele în sine, atunci timpul nu mai este nimic. El este de valoare obiectivă în privinţa fenomenelor numai fiindcă acestea sunt deja lucruri pe cari le primim ca *obiecte ale sensurilor* noastre; dar încetează de a fi obiectiv, dacă facem abstracţie de sensibilitatea intuiţiei noastre, adică de modul propriu al reprezentării noastre, şi vorbim de *lucrurile în sine.* Timpul este aşadar, simplu, numai o condiţie subiectivă a intuiţiei noastre (omeneşti), care este totdeauna sensibilă adică se produce numai prin afectarea din partea obiectelor, şi în sine, în afară de subiect, nu este nimic.

Cu toate acestea, în privinţa tuturor fenomenelor, prin urmare a tutulor lucrurilor ce ni se pot ivi în experienţă, timpul este cu necesitate obiectiv. Nu putem zice: toate lucrurile sunt în timp, fiindcă la noţiunea lucrurilor în genere facem abstracţie de orice mod al perceperii lor intuitive. Aceasta însă este condiţia anumită sub care timpul se ţine de reprezentarea obiectelor. Dacă însă adăugăm condiţia la noţiune şi zicem: toate lucrurile ca fenomene (obiecte ale intuiţiei sensibile) sunt în timp, atunci acest principiu are justa sa valoare obiectivă şi *a priori* universală.

Teoria noastră susţine dar *realitatea empirică* a timpului, adică valoarea lui obiectivă în privinţa tutulor obiectelor, cari se pot vreodată prezenta sensurilor noastre. Şi fiindcă intuiţia noastră este totdeauna sensibilă, orice obiect ce ni-l

dă vreodată experienţa, trebuie să fie supus condiţiei timpului. Din contră însă contestăm timpului orice pretenţie de *realitate absolută*, conform căreia şi fără privire la forma intuiţiei *noastre* sensibile ar fi o condiţie sau proprietate inherentă a lucrurilor. Asemenea proprietăţi ale lucrurilor *în sine* nu ne pot fi date prin sensuri niciodată. În aceasta stă dar *idealitatea transcendentală* a timpului, după care, dacă facem abstracţie de condiţiunile subiective ale intuiţiei sensibile, timpul nu mai este nimic şi nu poate fi atribuit obiectelor în sine (fără relaţia lor cu intuiţia noastă) nici ca subsistent, nici ca inherent. Însă această idealitate, ca şi aceea a spaţiului, nu este de comparat cu iluziile senzaţiunii, căci acestea presupun fenomenului cu predicatele sale inherente o realitate obiectivă, care aci cade cu totul, afară numai întrucît nu este alta decît empirică, adică priveşte numai la obiect aşa cum ne apare nouă: despre care vezi mai sus şi observarea de la capitolul întîi.

24 **Sistemul contrar apriorităţii — J. St. Mill**[13]

În contra expusei teorii a lui Kant asupra apriorităţii formelor intuitive de spaţiu şi timp, senzualiştii şi pozitiviştii susţin, că aceste forme generale, ca toate reprezentările şi noţiunile, sunt un rezultat al experienţei sensibile. Cea mai precisă formulare a acestui sistem contrar se cuprinde în scrierile lui J. St. Mill, şi anume o expunere clară a obiectului discuţiei în cartea sa despre *Filosofia lui Hamillton*, capit[olul] II („Relativitatea cunoştinţei omeneşti"), iar expunerea sistemului său contrar în cap. 5, cartea II din *Logica*.

Dăm aceste expuneri, pe cea dintîi în traducere, pe cea de a doua în rezumat.

„Cestiunile[14] cele mai fundamentale în filosofie sunt acelea, care au scopul de a determina, întrucît putem cunoaşte lucrurile exterioare şi care sunt mijloacele care ni le aduc la cunoştinţă.

Examinînd diferitele opinii în această privinţă, vom simplifica mult expunerea, dacă ne vom mărgini mai întîi la obiectele fizice sau, cum se numesc îndeobşte, la obiectele «materiale». Este incontestabil că aceste obiecte ne sunt cu-
25 noscute prin intermediul // sensurilor. Prin aceste canaluri, şi nu în vreun alt mod, cunoaştem despre ele tot ce putem cunoaşte. Fără sensuri nu le-am cunoaşte şi nu am bănui măcar existenţa lor. Nu ştim despre ele nimic mai mult de-

cît ceea ce ne spun sensurile, și Natura nu ne dă nici un alt mijloc de a afla mai mult. Luat[15] în înțelesul obișnuit al cuvintelor, nimeni nu tăgăduește acest adevăr, deși unii autori preferă a-l exprima în alt mod.

Însă opiniile devin contradictorii asupra întrebării de a ști ce *este ceea* ce ne spun sensurile asupra obiectelor. Asupra unei părți din ceea ce ne spun, nu este dispută. Ne spun *senzațiile* noastre. Obiectele există sau deșteaptă în noi certe senzații. Senzațiile, excitate sau deșteptate prin obiecte, sunt cel puțin o parte din ceea ce cunoaștem asupra obiectelor[16]. Ceea ce numim însușirile obiectului sunt facultățile lui de a produce senzații în conștiința noastră. Să luăm un obiect familiar, d[e] e[xemplu] o portocală. Portocala e galbenă = adică : prin sensul vederii ne imprimă o certă senzație de coloare ; e moale = adecă : produce prin intermediul sensibilității noastre musculare o senzație de rezistență învinsă prin o opintire ușoară ; e dulce = adecă : ne deșteaptă o particulară senzație plăcută prin mijlocirea organului gustului ; e în forma unui glob puțin turtit la extremități = aceasta o afirmăm pe temeiul senzațiilor ce ni le cauzează și în privința cărora psihologii sunt încă în discuție, dacă ne vin numai de la pipăit și de la mușchi, sau ne vin și de la organul văzului. Dacă desfacem portocala, descoperim o certă aranjare a părților ce le distingem fiindcă în certe privințe sunt deosebite unele de altele, însă nu avem nici o măsură, nici o dovadă despre această deosebire decît prin aceea că am primit senzații deo-
26 sebite unele de altele. // Coaja, miezul, mustul se deosebesc întreolaltă prin coloare, prin gust, prin miros, prin gradul de consistență (adecă prin rezistența la presiune), dar toate aceste însușiri sunt deosebiri ale senzațiilor noastre. Afară de aceasta părțile sunt *în afară unele de altele,* ocupă părți deosebite ale spațiului, și se susține chiar (dar alții protestează cu violență încontra acestei opinii) că și această deosebire se poate reduce la o deosebire a senzațiilor noastre. După această analiză se afirmă că toate însușirile cîte le atribuim obiectelor consistă în aceea că au puterea de a exercita în spiritele noastre cutare sau cutare varietate de senzație ; că pentru noi însușirile unui obiect au această significație și nu alta ; că un obiect nu e pentru noi nimic mai mult decît ceea ce afectează sensurile noastre într-un mod oarecare ; că suntem incapabili de a da alt înțeles cuvîntului obiect ; că un alt obiect imaginar e o concepție cum ne-am putea-o forma despre ceva ce ar afecta sensurile noastre într-un mod

28 un lucru di//ferit de „Fenomen" şi tot aşa de real; mulţi din ei ar zice chiar mai real, fiindcă „Numenul" este realitatea permanentă pe cînd „Fenomenul" nu este decît manifestarea lui trecătoare. Ei cred că există un univers real de „lucruri în sine" şi că or de cîte ori se face o impresie asupra sensurilor noastre, este un „lucru în sine" ascuns îndărătul fenomenului şi care îl cauzează. Dar despre ceea ce *este* acest „lucru în sine", nu putem şti decît ceea ce ne spun sensurile noastre, fiindcă nu avem altă comunicare decît prin sensuri; însă sensurile noastre nu ne arată decît impresia acelui lucru asupra *noastră*, prin urmare nu putem şti de loc ce este acel lucru *în sine*. Presupunem (adecă acei filosofi presupun), că trebuie să fie ceva „în sine"..., că există lucrurile externe şi au o natură intimă, dar această natură este inaccesibilă facultăţilor noastre. Nu o cunoaştem şi nu putem afirma despre ea nimic de înţeles. Despre aceste ultime realităţi cunoaştem numai existenţa lor şi nimic mai mult[21]. Însă impresiile ce le fac asupra noastră, senzaţiile ce le exercită, asemănările, grupările şi succesiunile acestor senzaţii sau — pentru a ne exprima cu un cuvînt obişnuit, deşi impropriu — *reprezentările*[22] produse în spiritele noastre prin acţiunea lucrurilor în sine, [pe] acestea le putem cunoaşte şi nu [le] putem cunoaşte decît [pe] acestea. Ne putem închipui, ca într-o stare viitoare a existenţei să cunoaştem mai mult şi că nişte inteligenţe superioare nouă să cunoască mai mult. Însă şi aceasta nu poate fi adevărat decît în înţelesul, în care se zice că o persoană cu ajutorul ochilor săi cunoaşte mai mult de-
29 cît un orb din naştere sau că noi înşine // am cunoaşte mai mult, dacă am mai fi înzestraţi cu două sau trei sensuri nouă. Am avea adecă mai multe senzaţii; ni s-ar înfăţişa fenomene, despre care astăzi nu avem nici o concepţie; şi am putea cunoaşte mai bine decît astăzi chiar lucrurile cuprinse în experienţa noastră actuală; căci în adevăr, dacă nişte impresii nouă ar veni să se lege cu cele vechi, precum cele vechi se leagă unele de altele prin legile succesiunii şi coexistenţei, am avea nişte semne noi care ne-ar indica fenomene cunoscute în unele cazuri, unde fără de ele nu am fi putut să le cunoaştem[23]. Însă această cunoştinţă adiţională ar fi tot aşa de fenomenală, ca şi cunoştinţa noastră de pînă-acum. Nici atunci nu am cunoaşte mai mult decît acum lucrurile aşa cum sunt în sine, ci am cunoaşte numai un număr mai mare de relaţii între lucruri şi noi. Orce cunoştinţă — după singurul înţeles ce-l poate avea acest cuvînt — dobîndită de o inteli-

nou; aşa încît cunoaşterea noastră despre obiecte şi chiar ficţiunile noastre asupra obiectelor nu se compun decît din senzaţiunile ce le deşteaptă sau ne închipuim că le-ar deştepta în noi.

Aceasta este, în cea mai simplă, cea mai curată şi — cred eu — cea mai proprie accepţiune a cuvintelor, doctrina relativităţii cunoştinţei în raport cu spiritul care cunoaşte. Cu toate aceste, sunt două forme ale acestei doctrine, care difer esenţial una de alta.

După una din aceste forme, senzaţiile ce le primim de la obiecte sunt nu numai tot ce putem cunoaşte despre obiecte, ci şi tot ce putem cu oarecare temei admite ca existînd. Ceea ce numim un obiect nu este decît o concepţie complexă, com-
27 pusă după legile asociaţiunii din ideile diverselor senzaţii // ce avem obiceiul să le primim împreună. În toată operaţia aceasta, numai[17] senzaţiile noastre sunt reale. Ele nu vin după o oarbă întîmplare, cînd împreună, cînd unele după altele, ci sunt grupate prin o lege, adecă se înfăţişază în grupuri fixe şi în ordine fixă de succesiune; însă nimic nu ne dovedeşte că ar mai fi ceva care — fără să fie senzaţie — ar fi un substrat sau o cauză secretă a senzaţiilor. Ideea unui asemenea substrat este o curată creaţiune a spiritului, şi nu avem nici un temei de a gîndi că în afară de spiritele noastre ar exista ceva corespunzător[18] în realitate. Se zice că partizanii acestei opinii se îndoiesc de existenţa materiei sau o neagă; uneori[19] li se dă numele de idealişti, uneori de sceptici, după celelalte opinii ale lor. Din acest număr sunt discipolii lui Berkeley şi discipolii lui Hume... Aceşti filosofi susţin relativitatea cunoştinţei noastre în forma cea mai extremă, fiindcă afirmă, nu numai că tot ce putem cunoaşte despre un lucru este modul cum acest lucru afectează funcţiile omeneşti, ci şi că nu mai este altceva de cunoscut, că impresiile spiritului omenesc sau ale altor spirite constituiesc singurele existenţe[20] ce le putem cunoaşte.

Însă nu sub această formă se susţine de obicei doctrina relativităţii cunoştinţei noastre. Pentru cei mai mulţi partizani ai ei, diferenţa între Eu şi Nu-Eu nu este numai o diferenţă de cuvinte, nu numai o distingere de formă relativă la două aspecte ale aceleiaşi realităţi, ci exprimă două realităţi cari au şi una şi ceailaltă existenţa lor separată şi independentă. În frazeologia împrumutată de la scolastici, transcendentaliştii germani consideră „Numenul" ca fiind în sine

genţă, fie chiar cea mai puternică, va fi totdeauna relativă la spiritul care o dobîndeşte. Dacă lucrurile au o natură intimă deosebită nu numai în impresiile produse[24] efectiv prin ele, ci şi de impresiile ce sunt în genere capabile de a le produce asupra vreunei fiinţe simţitoare, această natură intimă este imposibilă de cunoscut, de cercetat, de conceput, nu numai pentru noi, ci pentru orce altă creatură. Cînd se zice, că dumnezeu — Creatorul o cunoaşte*, se întrebuinţează cuvinte, cari n-au pentru noi nici un înţeles, fiindcă ne lipseşte orce facultate de a pricepe că ar exista pentru el un asemenea
30 obiect de cunoştinţă. //

Iacă forma sub care doctrina relativităţii cunoştinţei este înţeleasă de cei mai mulţi partizani ai ei, cari[25] au idei precise. Ei se împart în mai multe şcoale, şi unele introduc în doctrină modificări considerabile.

Toţi se unesc a recunoaşte, că noi nu cunoaştem despre Numene sau „lucrurile în sine" decît existenţa lor pură, că toată cunoştinţa noastră despre lucruri este numai o cunoştinţă despre ceva în noi, care îşi trage originea de la „lucrurile în sine" ; însă unii filosofi susţin[26], că această cunoştinţă relativă nu se compune în întregul ei singur numai din senzaţiile noastre şi din cauza exterioară care le produce. Calităţile ce le atribuim lucrurilor exterioare sau cel puţin calităţile[27] ce nu le putem separa de ele, cuprind — se zice — şi alte elemente pe lîngă senzaţiuni şi afară de cauza incunoştibilă a acestora (adecă în afară de „lucrul în sine"). Aceste elemente adiţionale sunt şi ele tot relative, căci nu sunt în însuş obiectele şi nu avem nici o dovadă că ar fi în obiecte ceva care să le corespundă. Spiritul nostru este acela care le adaogă, şi ele nu se ţin dar de lucruri (nici nu le artibuim[28] măcar lucrurilor — T.M.), ci se ţin de concepţiunea (nu de senzaţiunea — T. M.) noastră asupra lucrurilor. Calităţile, de care în gîndire putem desbrăca lucrurile, d[e] e[xemplu] dulceaţa sau acreala, asprimea sau moliciunea, căldura sau răceala, albul, roşul sau negrul — aceste proprietăţi, precum se admite uneori, există numai în senzaţiile noastre. Însă atributele, care consistă în a completa spaţiul sau a ocupa o parte din timp, nu sunt proprietăţi ale senzaţiilor în starea[29] lor brută, sunt şi mai puţin proprietăţi ale obiectelor şi nici nu există în obiecte vreun prototip al acestor atribute. Ele rezultă din natura şi din structura spiritului însuş, care este

* N.B. Cum zice d[e] e[xemplu] Berkeley — T.M.

31 aşa constituit încît nu // poate primi impresii de la obiecte decît în aceste moduri particulare. Noi vedem un lucru într-un anume loc — nu fiindcă „Numenul", adecă „lucrul în sine" se află într-un anume loc, ci fiindcă este legea facultăţii noastre de percepţiune de a vedea într-un loc oarecare tot ce vedem. Locul nu este o proprietate a lucrului, ci un mod sub care spiritul este silit a şi-l reprezenta. Timpul şi spaţiul sunt numai moduri ale percepţiei noastre, iar nu moduri ale existenţei, şi se poate ca inteligenţe mai înalte să nu fie supuse lor. Lucrurile pentru ele nu sunt nici în timp nici în spaţiu, deşi noi nu ni le putem reprezenta decît sub această îndoită condiţie. Mai mult : cînd zicem despre un lucru că este unul sau multiplu, un tot sau o parte a unui tot, o substanţă posedînd accidenţe sau o accidenţă atribuită unei substanţe ; cînd ne închipuim un lucru producînd efecte sau fiind produs de o cauză (trec cu vederea alte atribute ce nu au nevoie să le enumăr aici), îi atribuim proprietăţi ce nu există în el însuş, ci cu care îl îmbrăcăm noi în urma legilor facultăţii noastre de a concepe ; sunt proprietăţi nu ale lucrurilor (senzaţional date — T. M.), ci ale modului nostru de a le concepe (în afară de sensuri — T.M.). Noi suntem siliţi prin natura noastră a ne reprezenta lucrurile sub aceste forme, dar aceste forme nu sunt formele lucrurilor. Atributele aceste nu există decît ca nişte legi intime ale facultăţilor omeneşti ; însă ele se deosebesc de succesiunea în timp şi de coexistenţa în spaţiu întrucît sunt legi ale facultăţilor noastre mintale şi nu ale facultăţilor noastre intuitive. De aceea, se şi numesc în limba tehnică categoriile minţii (şi nu formele apriorice ale intuiţiei — T. M.). Iacă doctrina relativităţii cunoştinţei noastre aşa cum a fost susţinută de Kant, şi în urma lui de mai mulţi filosofi germani, englezi şi
32 francezi[30]. //

Alături de această filosofie[31] este încă o alta, mai veche după data ei, care a fost cîtva timp eclipsată şi adeseori tratată cu despreţ de cea dintîi, dar care — după toate probabilităţile — pare chemată a o învinge cu vremea[32]. Ea admite împreună cu Kant, că lucrurile în sine sunt imposibile de cunoscut, şi recunoaşte împreună cu el, că prin mintea noastră îmbrăcăm obiectele cu percepţiile noastre despre unele atribute, care nu sunt toate senzaţii specifice (ca d[e] e[xemplu] albeaţa, dulceaţa), ci sunt în unele cazuri rezultatul legilor spiritului ; însă nu este de părere că ar fi necesar a artibui spiritului certe forme înnăscute, care să se imprime oarecum

obiectelor, ci admite, că Timpul, Spațiul, Substanța, Cauza sunt concepții compuse din idei și senzații în virtutea legilor de asociație. Această doctrină, care este a lui Hartley, a lui James Mill, a profesorului Bain și a altor cugetători eminenți (și a lui John Stuart Mill — T. M.) și care se poate împăca și cu admiterea și cu respingerea teoriei lui Berkeley, este forma extremă a unuia din modurile doctrinei relativității, precum doctrina lui Kant este forma extremă a celuilalt mod...

Între aceste două sisteme se așează cîteva altele, care
se apropie de unul sau de celălalt, după cum autorii lor acordă
33 mai mult mobilării primitive a spiritului sau // mai mult aso-
ciărilor de idei produse prin experiență[33] (J. St. Mill, *Filosofia lui Hamilton*, cap. III).

Astfel expune J. St. Mill obiectul discuției și cele două doctrine extreme pentru explicarea lui. Mill însuș adoptă doctrina contrară lui Kant și o susține cu următoarele argumente, pe care le rezumă după cartea II, cap. 5 din *Logica* sa.

Ceea ce face pe Kant (și pe kantianii englezi, cum este d[e] e[xemplu] Whewell) să admită intuiția spațiului apriorică (=nu provenită din experiența sensibilă, ci înnăscută și numai aplicată experienței sensibile), este faptul că geometria are axiome de o evidență universală și necesară, pe cînd toate celelalte „adevăruri" exacte sunt — la dreptul vorbind — particulare și accidentale. „Pot să fi văzut de o mie de ori că zăpada este albă ; aceasta nu-mi poate da certitudinea deplină, că *toată* zăpada este albă, ci cu atît mai puțin că zăpada *trebuie* să fie albă. Ori și cîte exemple despre adevărul acestei judecăți aș fi observat, totuș, nimic nu-mi dă
siguranța, că cel dintîi exemplu viitor nu va fi o excepție".
34 Așadar judecata : // *toată zăpada este albă* e universală numai
pentru partea trecută a experienței, dar nu strict universală, și împreunarea subiectului *zăpadă* cu predicatul *albă* este întemeiată numai pe coexistența observată pînă acum, dar nu pe o necesitate a gîndirii că așa este și nu poate fi altfel, prin urmare este numai accidentală. Din contră axiom[ul] geometric, d[e] e[xemplu] linii[le] paralele pe acelaș plan nu se întîlnesc niciodată, este strict universal și necesar ; el nici nu așteaptă confirmarea lui prin experiență, căci are cu sine certitudinea, că nici o experiență nu-i poate da dezmințire.

Mill întîmpină : li se poate părea kantianilor, că axiomul geometric nu are trebuință de confirmarea lui prin experiență, în fapt însă toată experiența îl confirmă, și atunci este mai natural a-l deduce și pe el, ca pe toate celelalte adevăruri

exacte, din experiența proprie felului de adevăruri geometrice. Dacă există în lumea sensibilă ceva ce se întîlnește în absolut *toate* fenomenele externe, forma abstractă a acestui ceva (și asemenea forme elaborate din experiență sunt figurele geometrice despre întinderea în spațiu) va fi *universală*. Iar o judecată *necesară* însemnează : o judecată a cărei negațiune este nu numai falsă, ci imposibilă de cugetat.

35 Însă neputința de a cugeta // este ceva subiectiv și variabil. Au fost epoce, în care tuturor europenilor le era imposibil de cugetat că există antipozi, sau că ar putea lucra un corp asupra altuia (gravitațiunea) fără corpuri intermediare etc. Astăzi oamenii au ajuns să-și facă posibile și reale aceste cugetări

Necesitatea unei judecăți nu însemnează dar alta [decît] constanta și invariabila *asociere* a unui subiect cu un predicat. Dacă zilnica experiență ne prezintă două fapte întotdeauna împreunate și dacă niciodată, nici din întîmplare nici prin intenție, nu suntem puși în stare de a le cugeta separate, se formează în noi convingerea despre necesitatea împreunării lor și neputința de a cugeta, că una ar nega pe ceailaltă.

Așadar, după Mill, caracterul judecăților sintetice ale geometriei de a fi strict universale și necesare nu reclamă o sinteză *a priori* prin intuiție înăscută, ci se poate — ca la orce judecată exactă — explica prin deducere din expe-
36 riență. //

Adversarii apriorității : H. Spencer, Auguste Comte (cumpănire)[34]

Herbert Spencer, admițînd dealtmintrelea *lucrul în sine* ca „incunoștibil", admite[35] că pentru orce asemănare, succesiune sau coexistența constantă a stărilor conștiinței noastre subiective (pe baza cărora vorbim de „legile" fenomenelor succesive etc.) există o asemănare, succesiune sau coexistență constantă a ceva obiectiv, care este în afară de conștiința noastră, că ideile noastre actuale de spațiu și timp s-au format în decursul unei lungi evoluțiuni a organismelor sensibile prin corespondențe din ce în ce mai întinse și precise între senzațiuni și excitatorii externi, vasăzică experimental, dar că în generalitatea lor de astăzi ele sunt un rezultat acumulat și ereditar al acelei evoluțiuni organice și că în acest înțeles se pot numi *astăzi* forme înnăscute sau apriorice.

Auguste Comte, adînc cunoscător al ştiinţelor matematice şi fizice, dar nu şi al celor filosofice şi îndeosebi necunoscînd din Kant decît o mică disertaţie, se întîlneşte pe neştiute cu Kant în negarea vechei metafizice. Căci a declara absurdă preocuparea spiritelor cu „entităţi metafizice", cu „ultimele cauze" etc. şi a admite ca singur obiect al ştiinţei sistematizarea lumei sensibile, însemnează *grosso modo*
37 a deosebi inaccesibilul *lucru în sine* de accesibililele // fenomene ale experienţei. Comte însă nu-şi dă seamă de încercarea lui Kant de a explica acum, în lăuntrul cunoştinţei fenomenelor experimentale, acea diferenţă a modului nostru de a cunoaşte, în urma căreia ceea ce se referă la spaţiu şi timp (adecă şi geometria şi aritmetica) are o certitudine necesară şi universală, în deosebire de celelalte cunoştinţe întîmplătoare. Nefăcînd Comte această cercetare, „transcendentală", el ia şi matematica drept rezultat al cunoştinţelor scoase numai din experienţa sensibilă, şi fiindcă raporturile de mărimi sunt ultima şi cea mai generală abstracţiune, pune Matematica în fruntea „hierarhiei" ştiinţelor şi îi adaugă treptat — cu o concretizare crescîndă — astronomia, fizica, biologia şi sociologia.

Cumpănind[36] sistemul lui Kant cu sistemele contrare (care vor să explice şi spaţiul şi timpul ca abstrase numai din senzaţiuni), credem că rămîne în favoarea apriorităţii lui Kant :

1) Faptul, altfel inexplicabil, că avem în genere idei despre ceva *afară din noi*, pe cînd toate senzaţiunile se petrec în lăuntrul creierilor noştri ;

2) Înţelegerea aproximativă a divizibilităţii *infinite* a materiei întrucît se aplică unor senzaţiuni *formele* intelectuale înnăscute ale spaţiului şi timpului ; pe cînd rămîne absolut
38 inexplicabil // cum, dacă aceste forme ar fi abstrase numai din senzaţiunile materiei, ar nimici tocmai ele înţelegerea materiei, din care ar fi deduse (noţiunea nu poate să producă ceva contrar reprezentărilor din care este scoasă) ;

3) Faptul că au existat genii precoci sau speciali în privinţa raportur[ilor] numerice şi de spaţiu (fie în aritmetică, fie în muzică, fie numai în jocul de şah), precum Dase (calculator eminent la vîrsta de 3 ani), Mozart (compozitor la vîrsta de 6 ani), pe cînd dacă raporturile numerice ar fi ultime abstracţiuni din experienţa sensibilă, ar trebui să *existe* mai întîi şi genii precoci pentru raporturile sensibile, concrete, d[e] e[xemplu] copii de la 3—6 ani, cari să înţe-

leagă sau să creeze, sau să explice legi sociologice, biologice, chimice, fizice, astronomice, ceea ce încă nu s-a întîmplat niciodată.

4) Însăşi procedarea Geometriei ştiinţifice cerută de Comte, [este] dar explicabilă numai prin aprioritatea succesiunei de timp, adică a seriei numerilor. Căci după Comte (*Cours de philosophie positive*, vol. II, 10-eme leçon) geometria, vag definită, este ştiinţa măsurărei întinderilor. Întinderile însă în spaţiu au 3 dimensiuni, sunt sau volume (cu 3 dimensiuni), sau suprafeţe (cu 2 dimensiuni), sau linii (cu o dimensiune). Pentru a măsura însă trebuie să aplici o unitate la un multiplu omogen, şi fiindcă unitatea numărului nu
39 are omogen decît // mulţimea totală a numerilor, măsurarea proprie nu se poate face prin calcul decît reducîndu-se feluritele mărimi ale spaţiului după raporturi precise, la o uniformitate care este linia dreaptă, direct sau indirect măsurabilă. Propria definiţiune este dar după Comte : ştiinţa care are de scop măsurarea întinderei, în toate dimensiunile prin măsurarea liniei drepte, reducînd volumele, suprafeţele şi liniile, fie şi curbe, la această măsură prin raporturi precise.

Astfel d[e] ex[emplu,] *volumul* unei piramide se măsoară arătîndu-se egal cu 1/3 din linia bazei multiplicată cu linia înălţimei. Supraf[aţa] triunghiului = 1/2 baza × înălţimea etc. Comte nici nu se întreabă pentru ce această stranie neputinţă de a ajunge la o preciziune ştiinţifică în marginile singurului element concret, care este volumul corpurilor.

Dar, din sistemul lui Kant rezultă explicarea : Numărul este o exprimare a formei apriorice a *timpului* fiind însemnarea *succesiunei* de unităţi (1, 1+1=2, 2+1=3...). Această succesiune are numai o dimensiune, linia infinită marcată prin punctul actualităţii în conştiinţă, îndărătul căreia se întinde în infinit linia trecutului şi înaintea căreia se întinde în infinit linia viitorului. Astfel numărul (ca formă a timpului) numai o dimensiune, de cîte ori este vorba de a înţelege măsura spaţiului, adică de a număra raportul mărimei lui cu unitatea, trebuie să i se reducă diferitele lui configuraţiuni concrete, şi cele curbe şi cele cu 3 şi 2 dimensiuni, la singura (una) dimensiune a liniei drepte, care este — întrucît vorbim numai [de] o intuiţiune a priori şi [care] nu există încă exact în realitatea sensibilă.

44

JOHANN GOTTLIEB FICHTE (1762—1814)[37]

Biografie[38] și scrierile principale

Pe cînd metafizica lui Herbart a rămas izolată în mișcarea secolului [al] XIX [-lea] din Germania (numai psichologia lui are încă viață), filosofia lui Fichte a părut a continua mișcarea începută de Kant și a produs chiar un fel de evoluție prin sistemele lui Schelling și [al] lui Hegel.

O repede[39] privire asupra vieței lui Fichte ne va face să înțelegem mai bine atmosfera intelectuală, în care se produc aceste filosofii (astăzi, 1888, șterse de la ordinea zilei chiar și în Germania)[40].

Johann Gottlieb Fichte [s-a] născut la 7/19 mai 1762 în satul Ramenau (Saxonia) din părinți săraci (Tatăl său țesea cu răsboiul și a mai avut alți 7 copii). Copil cam îndărătnic și violent. Învață a ceti și a scrie în școala din sat și pașește gîștele. Efectul predicilor din biserică asupra lui interesează pe Baronul Miltitz, care îl trimite să învețe carte la Meissen. În oct[ombrie] 1774 este primit în internatul din Pforta (sau
45 Schulphorte* lîngă Naumburg). Încearcă să fugă // [sub] influința cetirii lui *Robinson Crusoe*, dar se reîntoarce la școală din Pforta și o termină. Cetirea lui *Antigöze* de Lessing[41] (1778, Fichte de 16 ani)...

Cu [împlinirea vîrstei de] 18 ani, la 1780, trece de la[42] Pforta la Universitatea din Jena, apoi la cea din Lipsca, și se înscrie în facult[atea] teologică. Pe atunci [era] determinist cu un fel de credință în predestinațiune. Foarte sărac, e pedagog-instructor pe la case private pînă la 1788 (de 26 ani). După invitarea poetului Weisse vine (1 sept. 1788) la Zürich ca instructor în familia hotelierului Ott. Greutăți pedagogice,

---

* *Școală renumită[43] pentru învățăturele clasice, fundată și dotată la a[nul] 1543 cu averea unei mănăstiri de Cistercien și secularizată. De la 1815 încoace este a regatului Prusiei; la 1885 avea 180 de interni sau „alumni" și 20 externi.*

mai întîi cu părinții. Cunoștința cu Lavater,[44] prin el cu familia neguțătorului Rahn (un admirator entuziast al lui Klopstock)[45], cu a cărui fată se logodește în 1790 (de 28 ani). Pleacă din Zürich iar la Lipsca și încearcă acolo a studia „arta" declamațiunii pentru predici, vrea să fundeze o revistă pentru educarea femeilor, începe drame și nuvele, dar ajunge iar a da lecții private, din al căror îndem face cunoștință cu filosofia lui Kant, care-i hotărăște de acum înainte toată viața. Călătorie zadarnică la Varșovia în 1791, pentru a fi instructor în casa contelui Plater, de unde pleacă peste cîteva zile la Königsberg pentru a vedea pe Kant[46], căruia-i prezintă în manuscript scrierea sa despre *Critica oricărei revelațiuni divine*. Amici de ai lui Kant îi procură un loc bun de intructor în casa contelui Krockow lîngă Danzig (sept[embrie] 1791, de 29 ani) și mijlocesc imprimarea manuscriptului citat
46 (1792). Acesta apare anonim // și este la început artibuit lui Kant. Așa ajunge Fichte la renume.

În 1793 se întoarce la Zürich și se căsătorește (de 31 ani). Amiciția cu Pestalozzi[47]. Cele două scrieri ale lui Fichte asupra revoluțiunii franceze contimporane (Fichte [este] aici liberal cosmopolit)...

Ducele de Weimar, Karl August (Goethe[48] ministru) aprobă chemarea lui Fichte (deși „democrat") la o catedră de filosofie din Univers[itatea din] Jena (unde Schiller[49] era prof. de istorie), pentru a se continua *propunerea* filosofiei în ideile lui Kant. La 26 mai 1794 (de 32 ani) începe Fichte la Univers[itatea din] Jena prelegerile sale despre „doctrina științei" *(Wissenschaftslehre)*. Talentul didactic și oratoriu al lui Fichte; tendență educativă în genere. Redactarea „Jurnalului filosofic" (1795) pentru răspîndirea doctrinei sale.

Conflicte cu „incapabilul" Schmid, docent de filos[ofie] la Univer[sitatea din] Jena; cu Consistoriul pentru prelegerile de duminecă; cu partea rea a studenților, grupați în așa numitul *Orden**, în deosebire de „societatea literară" a lor, din care făcea pe atunci parte și studentul Herbart (1794—1795).

Conflictul mai serios în privința absolutului „ateist" al lui Forberg. „Dezvoltarea noțiunii religiunii", publicat în 1798
47 în jurnalul lui Fichte, combătut în același număr // prin disertația lui Fichte „Despre cauza credinței noastre într-o con-

---

* *Cari îi sparg ferestrele — „Modul cel mai neplăcut de a se încredința despre existența non-Eului", zice Goethe în „Anale" (la a[nul] 1795).*

ducere Dumnezeească a lumii" (panteism). Denunțare anonimă, acuzarea guvernului Saxon în contra lui Fichte, apărare violentă din partea lui Fichte. Guvernul din Weimar primește demisiunea lui Fichte (martie 1799). Fichte dezaprobat de Goethe și Schiller. Însă Goethe scrie totuși despre el, că era „una din personalitățile cele mai puternice[50] ce s-au văzut vreodată".

Fichte se duce la Berlin în iulie 1799 (de 37 ani), dar este sub observarea poliției, pînă cînd îl apără regele Friedrich Wilhelm III[51] prin cuvintele ce i se atribuie: „Dacă Fichte este un cetățean pașnic precum se vede, poate ședea liniștit în statele mele; iar dacă se află în ceartă cu Dumnezeu, aceasta privește pe Dumnezeu cel atotputernic: mie nu îmi face nimic".

Fichte trăiește la Berlin din venitul publicărilor sale; în iarna 1804—1805 ține prelegeri publice asupra „trăsăturilor[52] fundamentale ale secolului prezent" (contra egoismului și a goanei exclusive după căpătuire materială), frecventate de un public numeros și felurit (între alții și de Metternich, pe atunci ambasador al Austriei la Berlin). Rusia îi propune o profesură la Univers[itatea] Charcov; însă Fichte primește numirea de prof[esor] la Universitatea (pe atunci prusiană) Erlangen, cu obligarea de a ține iarna prelegeri la Berlin
48 (1805; de 43 ani). Academia de // științe din Berlin* refuză admiterea lui Fichte printre membrii săi. Prelegerile regulate sunt întrerupte prin războiul cu Franța 1806—1807; [ține] prelegeri provizorii la Königsberg (Kant moare la 1804; Herbart îi urmează pe catedra din Königsberg la 1808).

În iarna 1807—1808 Fichte ține la Berlin în edificiul Academiei celebrele „Discursuri către națiunea germană", cu tot pericolul, la care se expune prin aceasta (Berlinul era ocupat încă de armata franceză; împușcarea librarului Palm din Nürnberg în 1806 numai pentru răspîndirea unei broșuri în contra lui Napoleon I). Aceste discursuri, ca și prelegerile sale din 1813 „Asupra noțiunii adevăratului război" au de scop a redeștepta entuziasmul național pentru regenerare și pentru lupta în contra lui Napoleon I.

În anul 1810 regele Friedrich Wilhelm III fundează Universitatea din Berlin „pentru ca statul să redobîndească prin puteri intelectuale ceea ce a pierdut în puteri fizice". Fichte este primul rector ales al noii Univ[ersități] în 1811. Aici con-

* Fundată la 1700 de Leibniz sub regele Friedrich I.

49 ținuă prelegerile sale asupra „doctrinei științei", // împreună cu altele mai populare, chiar în mijlocul războiului, pînă cînd soția sa, neobosită în căutarea răniților de prin lazarete, se bolnăvește de tifosul epidemic, ce le bîntuia, și îl molipsește și pe el. Fichte moare de această boală la 15/27 ianuarie 1814 în vîrstă de 51 de ani.

Scrierile principale ale lui Fichte sunt :

1) Despre noțiunea doctrinei științei sau așa numitei filosofii *(Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenaunten Philosophie)*, 1794 ;

2) Fundamentul întregii doctrine a științei *(Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre)*, 1794, cu mai multe amplificări, refundări, introduceri și noi expuneri a aceleiași doctrine ;

3) Sistema moralei după principiile doctrinei științei, 1798 ;

4) Menirea omului, 1800 ;

5) Trăs[ăt]urele caracteristice ale secolului prezent, 1806 ;

6) Doctrina religioasă, 1806 ;

7) Discursuri către națiunea germană *(Reden an die deutsche Nation)*, 1808.

Operele complete sunt publicate de neînsemnatul său fiu Immanuel „von" Fichte, prof[esor] de f[iloso]fie la Univ[ersitatea] din Bonn și la Tübingen ([mort în] 1879), în 8 volume (Berlin, Veit et Comp. 1845—[18]46).

Un fiu al acestuia, Eduard von Fichte (născut [în] 1826), medic militar în regatul Würtemberg, a publicat la 1863 extracte alese din operele și scrisorile bunicului său Johann
50 Gottlieb Fichte. //

Filosofia lui Fichte[53—54]

Rezultatul Criticei lui Kant era : *tot* ce ne apare în lume este un efect al subiectivității noastre, un fenomen al ei ; nu numai calitățile „sensibile" ale obiectelor, dar și toate legile naturei, adecă așezarea fenomenelor într-o legătură necesară în spațiu, în timp și după nexul lor cauzal. Căci spațiul, timpul și cauzalitatea sunt intuițiuni apriorice ale inteligenței omenești. Îndărătul tuturor acestor fenomene este și rămîne ascuns „lucrul în sine", despre care nu suntem niciodată în

stare de a avea o cunoştinţă, togmai fiindcă orice cunoştinţă a noastră, prin faptul de a fi a noastră este supusă formelor subiective ale inteliginţei omeneşti.

De aici continuă Fichte : Care este fundamentul oricărei cunoştinţe exacte sau ştienţifice, ce o putem avea ? Conformitatea între gîndirea noastră şi obiectul ei. Dar care este
51 *legătura* // între gîndire şi obiect, pentru a-i putea judeca
conformitatea ? Întrucît obiectul este în afară de noi, nu-l putem judeca. Întrucît însă este în noi, trebuie să ni-l reprezentăm sau să-l gîndim, şi atunci a devenit iarăşi gîndire[55]. Aşadar, nu există „un lucru în sine" în afară de mine. Prin urmare conformitatea între reprezentare şi obiect, care este fundamentul ori cărei ştiinţe posibile, este, propriu vorbind, conformitatea între reprezentare şi reprezentare, adecă recunoaşterea identităţii între (sic !) o reprezentare cu ea însăşi, ori de cîte ori se repetă adecă $A = A$.

Dar cum este cu putinţă o asemenea recunoaştere a lui $A = A$? Care este acel x, care stabileşte semnul [„]=[„] între *A* şi *A* ? Conştiinţa mea, că *eu*, cînd am gîndit o dată pe *A*,
52 sunt identic cu mine, cînd gîndesc încă o dată pe *A*. // Ecu-
aţiunea se poate dar exprima şi *Eu*=*Eu*. Dar pentru ca să pot ajunge la gîndirea acestei identităţi, trebuie ca *Eu* să mă pot înălţa prin un act liber al gîndirii peste acel *Eu* pierdut în gîndirea lui *A*, adecă Eul meu să reflecteze asupra lui însuşi, adecă să dobîndesc conştiinţa de mine însumi. Acea ecuaţiune $A = A$, care trebuie exprimată mai exact *Eu*=*Eu* (adecă principiul identităţii), nu este dar primul fundament, ci adevăratul fundament al acestei identităţi, este *libera acţiune a Eului*, care se observă pe sine însuşi şi prin aceasta se poate recunoaşte egal cu sine însuşi.

Întrucît Eul se observă pe sine însuşi, a devenit subiect, observîndu-se pe sine ca obiect, şi actul primordial, fundamental ori cărei cunoştinţe posibile, este identificarea Eului ca subiect-obiect. Această acţiune este o intuiţiune intelectuală ce se înţelege de la sine, nu se mai poate explica din altceva superior, ci este din contră raţiunea explicativă a întregei ştiinţe posibile, de aceea şi este primul fundament. //

53 Izbirea dar *(Anstoss)*, prin care se produce cunoştinţa în
genere, este reflectarea Eului asupra sa. Întru aceasta Eul *(Ich)* reflectant (subiect) îşi opune un Eu reflex (obiectul), care, întrucît este altceva decît primul Eu, este un Non-Eu *(Nicht-Ich)*=principiul contradicţiunii. Aşadar, Eul face o punere *(Thesis)* a unui Non-Eu *(Antithesis)*, care în actul con-

ştiinţei de sine însuşi se împreună *(Synthesis)*, şi esenţa lumii este o mişcare (liberă acţiune a Eului) din teză prin antiteză, spre sinteză. Această mişcare este rezultatul imaginaţiunii noastre creatoare*. În urma ei vorbim de o deosebire între fiinţă şi gîndire, între materie şi spirit.

Numai Eul există, nu Eul individual, ci Eul omenirii. Inteligenţa în genere; existenţa lui însă este numai acţiune prin antiteza lui Non-Eu spre sinteza conştiinţei de sine însuşi (Eul este conştient de sine însuşi, Non-Eul este un Eu neconştient, şi în actul înţelegerii[56] Eul reproduce cu conştiinţă ceea ce produsese fără conştiinţă, d[e] e[xemplu] în intelectul animalelor)[57].

Teza Eului, pentru a nu fi nimicită prin Antiteza Non-
Eului, ci a exista în realitate, cere ca explicare *limitarea*
unuia prin celălalt. Prin limitare Eul nu se neagă întreg prin
antiteza Non-Eu, ci se neagă numai în parte. Astfel, dobîndim
54 ideea cantităţii şi a divizibilităţii. // Eul îşi opune Eului di-
vizibil un Non-Eu divizibil. Cîte părţi de realitate pune Eul
în sine însuşi, atîtea părţi de negaţiune pune în Non-Eu, şi
cîte părţi de realitate pune Eul în Non-Eu, atîtea părţi de ne-
gaţiune pune în Eu. Adecă Eul şi Non-Eul sunt în acţiune sau
în relaţiune *reciprocă*, o parte este activă, o parte este pa-
sivă. Ceea ce apare activ, se numeşte cauză; ceea ce apare
pasiv, se numeşte efect. Astfel se naşte *cauzalitatea*.

În chiar acţiunea fundamentală a Eului de a reflecta asupra sa însuşi, Eul se distanţează în[58] sine însuşi între subiect şi obiect şi crează astfel forma *spaţiului*, în care se regăsesc apoi celelalte însuşiri deduse din acţiunea Eului (limitare nesfîrşită, divizibilitate, reciprocitate = continuitate, coexistenţă). Întrucît Eul reflectant priveşte înapoi asupra sa însuşi ca Eu reflex, are succesiunea a două stări sufleteşti şi crează forma *timpului*.

Astfel se explică tot mechanismul înţelegerii lumii: mişcare sau acţiune, identitate şi contrarietate, divizibilitate, reciprocitate, cantitate, spaţiu, timp şi cauzalitate, şi cu aceasta s-a îndeplinit prima temă a doctrinei oricărei ştiinţe, adecă prima temă a Filosofiei.

Încercarea unei explicări mai populare prin compararea[59] unei lumi produse prin halucinare, unde lipsind conştiinţa de sine însuşi lipseşte togmai siguranţa realităţii:

---

* Cum am zice astăzi psicho-fiziceşte: Creierii sunt creatorii lumii.

Compară în privința fundamentului filosofiei lui Fichte,
55 Evanghelia lui Ioan :[60] „Întru început // era cuvîntul (ό ος, adecă înțelesul, actul reflecțiunii asupra sa însăși) și cuvîntul era la Dumnezeu și Dumnezeu (Creatorul) era cuvîntul... Toate printr-însul s-au făcut, și fără de dînsul nimic nu s-au făcut ce s-au făcut" — și celebrul monolog din *Faust* de Goethe, unde se încearcă traducerea primei propoziții : „Întru început era *Cuvîntul*. Iată că chiar de aici m-am oprit. Cine mă va povățui mai departe ? Atît de mult nu pot prețui[61] Cuvîntul. Dacă spiritul mă va lumina cu[62] putere, voi trebui să traduc în alt mod. Scris este : întru început era *Înțelesul*. Să mai[63] stăm ; condeiul să nu se grăbească, să cumpănim bine aceste dintîi cuvinte. Oare[64] inteligența crează și menține totul ? Ar fi trebuit să fie scris : întru început era *Puterea*. Cu toate că chiar aceasta puind, mă oprește ceva ca și[65] cum n-aș fi pe calea adevărului. Dar Spiritul mă luminează : Am găsit ceea ce trebuie, și fără a mă îndoi, scriu : întru început era *Acțiunea* (Faust, tragedie de Goethe, tradusă de V. Pogor și N. Skelitty ; Iași, 1862, pag. 44, 45).

Sub această formă : Dumnezeu, spirit curat, cum a putut crea lumea, care apare heterogenă, adică materială ? Teoria lui Fichte asupra acțiunii Eului identifică Eul Universal cu
56 Dumnezeu. Fichte [este] panteist. //

Ca probă a stilului lui Fichte[66] traducem cîteva pagine din „Încercarea unei noi expuneri a doctrinei științei" *(Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre)* din 1797, pe care le-am ales, fiindcă sunt relativ mai clare :[67]

I

Să[68] ne dea voie lectorul, cu care trebuie să ne punem într-o conformitate de gîndire, să ne adresăm la el, și anume să ne adresăm cu familiarul *tu*.

1) Tu poți fără îndoială să gîndești. *Eu*, și gîndind aceasta, îți afli în lăuntrul tău conștiința hotărîtă într-un mod oarecare ; gîndești numai la ceva, togmai acel ceva care-l înțelegi sub noțiunea *Eu*, și ai conștiința acestui fapt, și *nu* gîndești altceva, ce dealtminteri ai putea să gîndești și vei fi gîndit altădată. Deocamdată nu-mi importă, dacă cuprinzi
57 mai mult sau mai puțin decît mine prin // noțiunea *Eu*. Lucrul important îl ai desigur și tu în noțiune și asta îmi este de ajuns.

2) Ai fi putut în locul acelui lucru hotărît să te gîndești
și la altceva, spre pildă la masa ta, la pereții tăi, la ferestrele
tale, și chiar [să] te gîndești la obiectele acele, dacă te în-
demn eu s-o faci. O faci în urma unui îndemn, în urma unei
noțiuni a lucrului de gîndit, care după părerea ta ar fi putut
tot așa să fie altul. Prin urmare observi o acțiune și o liber-
tate în această gîndire a ta, în această trecere de la gîndirea
Eu la gîndirea masă, pereți etc. Gîndirea ta îți este o *acțiune*.
Să nu-ți fie teamă, că-mi admiți ceva, de cari te vei căi mai
pe urmă. Vorbesc numai de acțiunea, despre care în această
stare îți dai samă imediat și întrucît îți dai samă de ea.
Dacă cumva ești în poziția de-a nu-ți da sama de nici o ac-
țiune — sunt mai mulți filosofi celebri din timpul nostru în
această poziție — atunci lasă să ne despărțim de pe-acum
58 în bună pace : căci nu vei mai pricepe // de-acum înainte
nici unul din cuvintele mele. Vorbesc cu acei cari mă pricep
în punctul acesta.

Gîndirea noastră este o acțiune, anumita gîndire dar [este] o anumită acțiune, adecă ceea ce gîndești e togmai aceea, fiindcă așa v-a fost acțiunea în gîndire, și ar fi altceva (ați gîndi altceva) dacă în gîndirea noastră v-ar fi fost acțiunea alta (dacă ați fi gîndit *altfel*).

3) Acum însă să gîndim anume : *Eu*. Fiind acesta un gînd anumit, trebuie după cele spuse mai sus, să se ivească printr-o anumită procedere în gîndire ; și îți cer ție, lector inteligent, să-ți dai sama într-un mod lămurit, cum procezi ca să ajungi la gîndul : *Eu*. Însă, fiindcă s-ar putea să nu dăm acelaș cuprins noțiunei, trebuie eu să-ți vin în ajutor.

Gîndind masa ta sau peretele tău, *tu* erai, ca lector in-
teligent care-și dă samă de acțiunea sa de a gîndi, în această
gîndire acel care gîndește, iar lucrul gîndit nu erai tot tu, ci
59 era ceva ce trebuia deosebit de tine. // În scurt : în toate no-
țiunile de felul acesta trebuie să fie ceea ce gîndește și ceea
ce este gîndit două lucruri deosebite, precum vei fi și aflînd
în conștiința ta. Gîndindu-te însă *pe tine* însuți îți ești nu
numai acela care gîndește, ci și aceea ce este gîndit ; gîndi-
torul și gînditul sunt atunci unul și acelaș ; acțiunea ta în
gîndire se reîntoarce atunci la tine însuți : adecă la gînditor.
Așadar, *noțiunea sau gîndirea Eu consistă în acțiunea Eului
însuși asupra sa de gîndul Eu* și vice versa *o asemenea ac-
țiune a Eului însuși asupra sa dă gîndul Eu și nicidecum un
alt gînd.*

Partea întîia a afirmării ai găsit-o tu în tine însuţi. Dacă
te-ar opri ceva în a doua şi te-ar face să ai îndoieli asupra
dreptului nostru de a converti fraza, te las pe tine însuţi să
încerci, dacă prin revenirea gîndului tău asupra ta ca cugetă-
tor ar putea ieşi altă noţiune decît aceea a ta proprie şi dacă
60 ţi-ai putea închipui posibilitatea să iasă alta. Aşa // dar şi
noţiunea unei gîndiri reflectînd asupra sa însăşi şi noţiunea
Eului se consumă reciproc. Eul este ceea ce se pune (se
afirmă) se afirmă pe sine însuşi şi nimic mai departe şi ceea
ce se pune pe sine însuşi este Eul şi nimic mai departe. Prin
actul descris mai sus nu reiese alta decît Eul, şi Eul nu reiese
prin nici un alt act decît prin cel descris.

. . . .

II

Ne[69] urcăm la un punct de vedere mai înalt al speculaţiunei.

1) Gîndeşte-te pe tine şi observă, cum faci aceasta : îmi
era prima cerinţă. Ai trebuit să *observi*, ca să mă pricepi (căci
vorbeam de ceva ce putea fi numai în tine însuţi) şi ca să-mi
admiţi din propria-ţi experienţă ca adevărat ceea ce-ţi spu-
neam. Această atenţiune a noastră spre noi înşine în acel act
era ceea ce ne era la amîndoi *subiectiv*. Procederea ta în gîn-
direa ta de tine însuţi, care şi la mine nu era alta, era togmai
61 ceea la ce ţineai în abstracţiunea ta, // era obiectul cercetării
noastre, ceea ce ne era la amîndoi *obiectiv*.

Acum însă îţi spun : observă observarea ta a propriei tale puneri ; observă ceea ce ai făcut în cercetarea acum întîmplată, şi cum ai făcut pentru a te observa pe tine însuţi. Din ceea ce era pînă acum subiectiv, fă obiectul unei noi cercetări, pe care o începem acum.

2) Punctul care îmi importă acum, nu e atît de lesne de găsit, însă dacă nu-l nimereşti, greşeşti tot, căci pe dînsul se razimă întreaga mea teorie. Cetitorul să-mi permită dar să-l conduc printr-o intrare şi să-l aşez pe cît se poate de aproape înaintea a ceea ce are de observat.

Aducîndu-ţi la conştiinţă vreun obiect oarecare, fie d[e] e[xemplu] peretele dinaintea ta, ai, propriu vorbind, conştiinţa gîndirii[70] tale despre perete şi numai întrucît ai conştiinţa acelei gîndiri, e cu putinţă conştiinţa despre perete. Însă pentru a avea conştiinţa gîndirii tale, trebuie să ai conştiinţa despre tine însuţi. Întrucît[71], precum spui, *tu* ai conştiinţă despre *tine*, neapărat că deosebeşti *Eul*[72] *gînditor* de *Eul*

62 *gîndit* în gîndirea lui.// Spre a putea face aceasta, trebuie iarăşi ca gînditorul în acea gîndire să devie obiectul unei mai înalte gîndiri, pentru a putea fi obiectul conştiinţei ; şi tu dobîndeşti totodată un nou *subiect*, care să aibă din nou conştiinţa a ceea[73] ce mai înainte era conştiinţa de sine însuşi. Aici argumentez din nou ca mai înainte, şi după ce am început odată a argumenta înainte conform acestei legi, nu-mi poţi arăta nicăieri un loc unde ne-am putea opri, întrucît în infinit vom avea nevoie pentru fiecare conştiinţă de o nouă conştiinţă, al cărei obiect să fie cea dintîi şi prin urmare nu vom ajunge niciodată să putem admite o conştiinţă efectivă. Numai întrucît ai conştiinţă despre tine ca avînd conştiinţă despre tine însuţi, ai conştiinţă despre tine ca conştient ; însă atunci este conştiinţa iarăşi conştiinţă şi din nou trebuie să ajungi la conştiinţa acestui lucru conştient şi astfel în infinit mai departe, şi acum caută să vezi cum vei ajunge
63 la o primă conştiinţă.//

În[74] scurt : pe această cale este cu neputinţă a se explica conştiinţa. Încă odată : care era esenţa raţionamentului condus pînă acum şi adevărata cauză, pentru care conştiinţa era inexplicabilă în modul acela ? Era următoarea : numai subt condiţiunea că eu să am conştiinţă de mine însumi ca de un subiect ce are conştiinţă, îmi ajunge orice obiect la conştiinţă. Această propoziţiune e de netăgăduit. Însă în această conştiinţă a mea de mine însumi, am susţinut mai departe, îmi sunt eu însumi obiect, şi acelaş lucru se întîmplă acum cu subiectul la acest obiect ce se întîmplase cu cel de mai dinainte, adecă devine obiect şi cere un nou subiect şi aşa mai departe în infinit. Aşadar, în fiece conştiinţă deosebisem subiectul de obiect şi considerasem pe fiecare ca ceva de sine stătător ; din această cauză conştiinţa a ajuns a ne fi imposibilă de înţeles.

Cu toate aceste însă conştiinţa există, prin urmare acea propoziţiune trebuie să fie greşită. Este greşită însemnează :
64 contrariul este valabil. //

Prin urmare, este valabilă fraza următoare : Există o conştiinţă, în care subiectivul şi obiectivul nu pot să fie despărţite ci sunt absolut una şi aceeaşi. O asemenea conştiinţă ne-ar trebui dar, spre a putea explica conştiinţa în genere. Acum ne reîntoarcem fără altă preocupaţie, la cercetarea noastră.

3) Cînd tu, precum o ceream de la tine, ai gîndit odată lucruri care să fie în afară de tine, altă dată pe tine însuţi,

ai știut fără îndoială *că* gîndeai, ce gîndeai și *cum* gîndeai; căci am fost în stare a ne înțelege amîndoi despre aceasta, precum am făcut-o mai sus.

Cum ai ajuns la această conștiință a gîndirei tale? Îmi vei răspunde: am știut-o în mod imediat. Conștiința gîndirei mele nu este ceva accidental pentru gîndirea mea, ceva adaos în urmă, ci este ceva ce nu se poate despărți de ea. Astfel vei răspunde, astfel trebuie să răspunzi, căci nici nu-ți poți închipui gîndirea ta fără conștiința gîndirei tale.

65 Astfel dar am găsit mai întîi // o asemenea conștiință, în care subiectivul și obiectivul să fie, precum o căutam, imediat împreunate. Coștiința gîndirei noastre proprii este această conștiință.

Apoi despre gîndirea ta ai o conștiință imediată dar aceasta cum ți-o închipuiești? Evident numai în următorul mod: acțiunea ta internă, care se îndreptează spre ceva în afară de ea (spre obiectul gîndirei) este totodată îndreptată în sine însăși și spre sine însăși. Însă printr-o acțiune care se răsfrînge asupra sa însăși, dobîndești togmai Eul, după cele arătate mai sus. Gîndind dar, aveai conștiință despre tine însuți, și togmai această conștiință despre tine era acea conștiință imediată a gîndirei tale; indiferent dacă ai gîndit un obiect, ori te-ai gîndit pe tine însuți. Așadar, conștiința de sine însuși este imediată, în ea subiectivul și obiectivul sunt inseparabil împreunate și formează o unitate absolută.

Numele științific al unei asemenea conștiințe imediate
66 este *intuițiunea*, și astfel o // vom numi și noi.

. . . .

Din expunerea doctrinei lui Fichte se înțelege că — după teoria lui — întreaga lume, atît cea „reală", cît și cea „ideală" trebuie să fie dedusă dintr-un singur principiu fundamental, pe care se întemeiază și care este *libera acțiune a Eului asupra sa însuși*. Din această acțiune rezultă, precum am văzut în lecțiunea precedentă, pe de o parte timpul, spațiul și cauzalitatea ca formele ordinei fenomenelor materiale, pe de alta toată ordinea lumei intelectuale. Teza și antiteza Eului ne dă putința judecăților universale și particulare (cantitatea) etc. Aceste sunt dar *categoriile* inteligінței, adecă împărțirile sau grupările formale, în care suntem siliți a despica toate obiectele judecării noastre, afară de judecata fundamentală a Eului despre sine însuși, care este o sinteză a subiect-obiectului.

Orice știință presupune o cercetare a temeiului certitudinei ei, și astfel filosofia lui Fichte este „doctrina științei"
67 în genere. //

Este caracteristic pentru scrierile lui Fichte, că reiau aceeași temă în deosebite feluri de expunere, și în loc de a conduce doctrina de la stabilirea categoriilor abstracte pînă la explicarea deductivă a legilor fenomenelor concrete, se întorc tot mereu în giurul teoriei fundamentale.

Ca o analiză a formelor gîndirii logice și a fundamentului certitudinii lor, doctrina lui Fichte poate fi folositoare de studiat și aruncă o lumină mai concentrată decît teoriile anterioare.

Dar întrucît se mărginește aici, ea a rămas esențial neterminată și a dus numai impulsiunea ca să se facă de urmașii lui, de Schelling și Hegel, ceea ce nu a făcut el, adecă încercarea unei expuneri totale a fenomenelor lumii deduse din acțiunea subiectivității noastre. Căci dacă are dreptate Fichte, atunci este *identitate* între cugetarea și natura fizică, cum va căuta să dovedească Schelling, și toată evoluțiunea cosmologică a lumii, ca și cea istorică a omenirii sunt numai o *fenomenologie a spiritului*, cum va zice Hegel. Și aceste cu-
68 vinte încep acum a fi înțelese pe temeiul teoriei lui Fichte. //

Putem dobîndi o înțelegere prealabilă despre *metoda dialectică*, așa numita „metodă absolută", a lui Hegel, care vrea să rezolve toate problemele prin teză, antiteză și sinteză, deși sub alte numiri (pozițiune, negațiune, unitate superioară).

Dealtminteri Kant, al cărui adevărat explicator credea Fichte să fie, s-a pronunțat încontra „doctrinei științei" printr-o scurtă declarare publică din 7 august 1799 (vezi Op[erele] compl[ete], ediția Rosenkranz și Schubert, vol. XI, pag. 153)[75].

69 FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING

Notiță biografică[76]

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling e născut la 15/27 ianuarie 1775[77], în orășelul Leonberg (Württemberg). Tatăl său [este] preot protestant. Pînă la 1790 Schelling urmează studiile clasice pregătitoare pentru universitate și trece de *ingenium praeca*. În oct[ombrie] 1790, în vîrstă de 15 ani, este primit în Universitatea Tübingen* ca student de filosofie și teologie. Aici [e] conșcolar cu Hegel, care era cu 5 ani mai bătrîn. Schelling ca student [este] bun filolog, mai ales hebraist; face în 1791 cunoștință cu filosofia lui Kant și în 1794 cu a lui Fichte. La 1793 (de 18 ani) publică prima sa scriere „Despre miturile, legendele istorice și filosotemele primei antichități".

După terminarea universității, Schelling este instructor privat al baronilor Riedesel, 1795—[17]98, și șade cu ei doi ani în Lipsca, unde se ocupă de științele exacte, mai ales de me-
70 dicină. //

În 1797 publică „Idei relative la filosofia naturei", cari atrag luarea aminte a lui Goethe, așa încît în iulie 1798 Goethe, și după îndemnul lui Fichte, îl cheamă ca profesor extraordinar (deocamdată fără onorariu) la Universitatea Jena, unde pe atunci prof[esorul] Fichte, era în mijlocul conflictului pentru pretinsul său ateism.

---

* Universitatea din Tübingen (orășel de vreo 11 000 locuitori, în Württemberg), fundată la 1477, reformată la 1534, are astăzi, în deosebire de alte univ[ersități] germane, 7 facultăți (cîte o facultate și pentru științele de stat, pentru științele naturale și pentru teologia catolică)[78] și era în a[nul] 1885[79] frecventată de 1 422[80] studenți.. Celebră e în discuțiunile teologice protestante ale secolului nostru așa numita „Școală de la Tübingen", fundată de Baur (prof[esor] la facult[atea] teologică protestantă din Tübingen de la 1826 pînă la 1860) și distinsă prin critica istorică a creștinismului.

Schelling începe prelegerile sale la Universitatea Jena în octomvrie 1798 (de 23 ani) despre „Filosofia naturei și introducere în idealismul transcendental". În Jena profesează pînă la mai 1803. (În ian[uarie] 1801 vine și amicul său Hegel ca docent la Universitatea Jena).

Pripirea scrierilor lui Schelling, ca și ale lui Fichte, după trebuințele cursului universitar... De aici, continuele remanieri ale sistemului lor și starea nedesăvîrșită, în care le-au lăsat. (Deosebire de Kant.)

Schelling [este] aprobat de Goethe (pasage despre el în „Anale" la anii 1798—1803) și de mulți medici, îndeosebi de școala scoțianului John Brown,[81] (elementa medicinae, 1779: teoria escitărilor)[82]. Însă [este] și atacat de alții. Certe neplăcute cu *Allegemeine Literaturzeitung* din Jena. Schelling [este] violent și arogant în aceste polemice, cari îl dezgustă
71 de Jena, de unde și pleacă în primăvara [anului] 1803. //

În iunie 1803 (28 de ani) se căsătorește cu inteligenta soție divorțată a lui Aug[uste] Wil[helm] Schlegel, Carolina (născută în 1763, prin urmare cu 12 ani mai bătrînă decît Schelling), fiica profesorului orientalist Michaëlis, căsătorită întîi cu dr. Böhmer, a doua oară în 1796 cu A. W. Schlegel (traducătorul lui Shakespeare), divorțată de acesta în mai 1803; o fiică a ei din prima căsătorie, [moartă] în 1800 în vîrstă de 16 ani, se credea că fusese logodită cu Schelling. Caracteristica libertate de moravuri a epocei, parte explicabilă prin zdruncinările politice — revoluțiunea franceză, războaiele napoleoniene! —, parte prin chiar mișcarea filosofică deșteptată de Fichte și Schelling — libertatea Eului!

În septemvrie 1803 Schelling este numit prof[esor] de filosofia naturei la Univers[itatea] Würzburg* unde ține lecțiuni pînă în primăvara [anului] 1806. Conflicte cu teologii catolici...

În 1807 (de 32 ani) este numit membru al Academiei de științe și secretar general al Academiei artelor plastice în *München* și rămîne acolo, cu o întrerupere de 7 ani petrecuți în Erlangen (1820—1827), pînă la 1841. În München moare soția sa Carolina în 1809. Schelling se căsătorește a doua oară la 1812 cu o fiică a profesorului Gotter.

---

* Universitatea din Würzburg (oraș de 45 000 loc[uitori] în Bavaria, lîngă rîul Main), fundată [în] 1582, e mai ales renumită pentru facultatea ei de medicină[83]. În a[nul] 1886[84] avea 1 406[85] studenți, dintre cari 797[86] de medicină.

Schelling, acum în conflict violent cu Fichte, se înstrăinează şi de Hegel. Promite să scrie multe, dar nu mai publică nimic, lipsit fiind şi de îndemnul prelegerilor regulate. (Cîteva prelegeri [ţine totuşi] la Universitatea Erlangen* — 1821—1823.) Regele Bavariei Ludovic I îl numeşte (1827)
72 profesor la // Universitatea [din] München** şi Academia de ştiinţe*** îl alege prezident. Prelegerile lui Schelling în München [sînt] foarte frecventate. Ceartă penibilă cu Hegel, pe care Schelling îl acuză de plagierea ideilor sale... (Schelling [intra] în relaţii personale cu Victor Cousin,[87] care în 1821 îi dedicase lui Hegel o parte a ediţiei lui Proclus (filosof neo-platonic, 412—485 p[ost] Chr.)

Schelling, chemat, se duce în toamna [anului] 1841 la Berlin (de 66 ani), [fiind] numit [în] 1842 membru al Academiei de ştiinţe de acolo şi consilier intim cu dreptul de a ţine prelegeri la Universitate, pentru a combate influenţa filosofiei lui Hegel, ai cărui adepţi — D. Fr. Strauss, Ludvig Feuerbach şi Bruno Bauer — după moartea magistrului sdruncină fundamentele creştinismului. Ultimul conflict pentru plagiere [îl are] cu profesorul Paulus, [în] 1843. Ultimele prelegeri ale lui Schelling la Univ[ersitatea din] Berlin, în semestrul 1845—1846, [sînt] puţin frecquentate. Mai ţine prelegeri în Academia de ştiinţe [între] 1847—1852.

Schelling se retrage din ce în ce mai mult din viaţa publică şi trăieşte în cercul intim al familiei sale şi al cîtorva amici, ca filologii Grimm, istoricul Ranke etc. Moare la băile
73 de la Ragaz (Sviţera) în 8/20 august 1854.[91-92] //

Operele principale ale lui Schelling :

1. Idei relative la filosofia naturii *(Ideen zur [einer] Philosophie der Natur)*, 1797 ;

2. Despre sufletul Universului ; o hipoteză a fizicei mai înalte *(Von der Weltseele ; eine Hypothese der höheren Physik)*, 1798 ;

3. Idealismul transcendental, 1800 ;

---

* Universitatea din Erlangen (orăşel de 15 000 loc[uitori] în Bavaria, nu departe de Nürmberg), fundată [în] 1742, avea la 1883 vreo 640 studenţi, mai ales de teologie protestantă.

** Vechea Universitate din Landhut fu strămutată, [în] 1826, la München. Univ[ersitatea] din München avea în a[nul] 1884[88], 2 552[89] studenţi şi 150[90] profesori.

*** Fundată la 1759, reînnoită de regele Ludovic I, la 1827.

4. Deducţiunea generală a procesului dinamic, 1801;
5. Expunerea sistemei mele de filosofie *(Darstellung meines Systems der Philosophie)*, 1801;
6. Bruno sau despre principiul dumnezeesc şi firesc al lucrurilor (în formă de dialog), 1802;
7. Prelegeri asupra metodei studiului Academic, 1803.

Operele complete sunt publicate de fii săi în 14 volume (Stuttgart, Gotta, 1856—1861).//

74 **Filosofia lui Schelling**[93]

Scrierile filosofice ale lui Schelling de la început (pînă la 1797) se mărginesc în punctul de vedere al lui Fichte, tind însă cu timpul spre o aplicare din ce în ce mai independentă la însăşi evoluţiunea naturei şi din această aplicare devin originale[94].

„Filosofia nu este încă ajunsă la termen", scrie Sch[elling] amicului său de atunci Hegel, în ianuarie 1795. „Kant a dat rezultatele, premisele lipsesc încă. Şi cine poate pricepe rezultatele fără premise ?... Fichte va aduce filosofia la o înălţime, dinaintea căreia chiar cei mai mulţi din kantianii de pînă acum vor fi cuprinşi de ameţeală". „Materia* se naşte din spirit. Reprezentarea este lucrul şi reproducerea, originalul şi copia — Universul cel infinit nu este alta decît propriul nostru spirit creator în infinite producţiuni şi reproducţiuni".

De aici înainte Schelling se ocupă îndeosebi de natură, pentru a o face inteligibilă. Deosebirea cea mai mare în na-
75 tură este aceea între lucrurile anorganice, // adecă între mechanism şi organism. „Unul şi acelaşi princip împreunează natura anorganică şi cea organică".** Natura anorganică exact[95] vorbind nu există, căci şi cea anorganică este organizată pentru a produce organismele.

Schelling o afirmă din raţionament deductiv, nu inductiv, adecă nu ca rezultat din experienţe reale, exacte. Dar începe totuşi a se ocupa de cercetările ştiinţelor exacte contimporane şi stă sub influinţa lor. Togmai pe timpul lui Schelling aceste cercetări produc o revoluţiune în vechiul mod de a vedea lumea fizică. În partea anorganică: galvanismul

---

* Schelling, „Disertaţiuni pentru explicarea idealismului doctrinei ştiinţei" (patru, scrise în 1796 şi 1797).

** Schelling, „Despre sufletul Universului", 1798.

(1791—1793); voltaismul (1800); electrochemismul — Davy (1806—1812); electromagnetismul şi termo-electricitatea — Amperè, Seebeck, Faraday (1820—1834); chimia cu noua teorie (antiflogistă) a combustiunii — Lavoisier contra Stahl (1783—1789). În partea organică: noua teorie a excitării — Haller (1757—1766),[96] John Brown, *Elementa-medicinae* (1780); deosebirea în sensibilitate, iritabilitate şi reproducţiune.

Din pripirea acestei mişcări, care a deşteptat o sumă de idei noi şi a răsturnat o sumă de idei vechi, se poate explica producerea şi primirea de hipoteze, adeseori curat imaginare şi neverificate prin experienţă, care caracterizează speculaţiunile filosofice ale lui Schelling asupra naturei (1797—1806).
76 Aceste // speculaţiuni nu au ajuns niciodată la o totalitate
de sistemă, ci sunt numai schiţe, proiecte şi fragmente succesive, scrise în stil vag. La fundarea filosofiei sale Schelling cunoaşte numai galvanismul, noua teorie a combustiunii şi teoria excitării organice. Electro-chemismul, electro-magnetismul şi termo-electricitatea sunt posterioare, şi Schelling le salută ca confirmări ale filosofiei sale despre natură.

Este identitate între ceea ce se petrece în noi şi ceea ce se petrece sau s-a petrecut în natură. Prin urmare, din explicarea actului primordial al conştiinţei noastre despre noi înşine trebuie să rezulte explicarea actului primordial al naturei şi diferitele ei potenţe, ca natură amorfă, ca materie organizată şi ca spirit.

Fundamentul conştiinţei din noi înşine (după Fichte) este libera acţiune a Eului-subiect, care se diferenţiază de Eul-obiect sau de Non-eul şi se regăseşte în sinteza subiect-obiectului. Tot aşa şi fundamentul naturei este dualitatea sau diferenţiarea puterilor şi tinderea lor spre identitate, precum la început erau indiferenţă. Căci natura însăşi este procesul de intuiţiune şi cunoştiinţă. Ceea ce este intuiţiune în sens
77 transcendental, este putere în sens dinamic.[97] //

Acest proces se deşteaptă prin conflictul puterilor în cele două acţiuni de repulsiune şi atracţiune. Însă natura trăieşte ca una şi aceeaşi totalitate, este *un* suflet al lumii, care se manifestă în dualism. „Dualismul puterilor contrare împreunate într-un singur corp este polaritatea"*[98]. Polaritatea este identitatea în duplicitate şi duplicitate în identitate. Aceasta

* Schelling, „Despre sufletul Universului".

se constată întîi în chiar existenţa materiei şi în „construirea" ei după trei dimensiuni[99].

Materia nu este un lucru în sine, ci obiectul necesar al intuiţiunii noastre. Numai în deosebirea de această intuiţiune a obiectului avem conştiinţă şi inteligenţă conştientă. De aceea lumea materială trebuie să apară inteliginței ca dată cu necesitate, fiindcă o află gata în momentul, cînd se deşteaptă conştiinţa ca conştiinţă. Obiectul intuiţiunii este astfel un product, ai cărui factori inteligenţa trebuie să-i vadă ca nişte cauze independente de ea, adecă trebuie să-i reprezinte ca *puteri ale naturei*. Prima acţiune a intuiţiunii (reflectarea Eului ca subiect asupra Non-Eului ca obiect, zicea Fichte) este centrifugală, adecă repulsivă, şi produce spaţiul; a doua
78 (înţelegerea Non-eului ca pus tot de Eu, după Fichte) este // atractivă şi produce succesiunea aceluiaşi punct, adecă timpul; amîndouă împreună dau ideea puterilor cauzale, şi astfel se naşte intuiţiunea *materiei* cu puterile ei fundamentale de *repulsiune* şi *atracţiune*.

Materia „construită", ca ocupînd spaţiul în 3 dimensiuni, are 3 funcţiuni:

Polaritatea puterii repulsive şi atractive în acelaşi corp dă linia sau lungimea. „Lungimea în natură nu poate exista decît sub forma magnetismului".*

Dacă se despart aceste două puteri, desfiinţîndu-se punctul indiferenţei lor între poluri, ele lucrează în toate direcţiunile; aşa se naşte a doua dimensiune: lăţimea. Acest moment în construcţiunea materiei, prin care la prima dimensiune se adaugă a doua, este însemnat în natură prin electricitate. „Electricitatea nu intră în lăuntrul corpurilor, ci este numai în lungime şi în lăţime la suprafaţă" (!).

Grosimea, care îndeplineşte cele două dimensiuni ca o a treia, este procesul chimic; o expresiune mai generală a acestuia este galvanismul. Aşa se explică a treia dimensiune în „sistema idealismului transcendental" din a[nul] 1800. Iar la 1801 se zice: Puterea, care în fiece punct al corpului sileşte atracţiunea şi repulsiunea la sinteză, care îl pătrunde
79 întru aceasta pretutindeni // şi îl face chiar prin aceasta impenetrabil, este greutatea, care reprezintă grosimea, adecă toate 3 dimensiunile.

Materia, ca massă product al greutăţii, devine fenomenală prin *acţiunea* de a ocupa spaţiul, şi aceasta este lumina.

---

* Schelling, *Deducţiune generală a procesului dinamic*, 1801.

Lumina pătrunde tot spaţiul, dar togmai fiind acţiune şi nu product, nu-l împlineşte ca o massă şi nu-l face impenetrabil. În corpuri transparente lumina apare ca lumină, iar în corpuri opace ca căldură (!).

Însă căldură, lumină, electricitate, magnetism şi chemism
80 sunt una şi aceeaşi putere în deosebite manifestări. //

Am[100] văzut în lecţiunea precedentă, că după Schelling Natura este spiritul stins, precum Spiritul este Natura aprinsă în Conştiinţa de sine însăşi. Este unul şi acelaşi spirit, care doarme în piatră, visează în plantă şi se deşteaptă în om.

Am văzut aceasta în privinţa Naturei anorganice. Să o arătăm acum — după metoda schellingiană — în privinţa naturei organice, care ar trebui să aibă chiar prioritatea studierii, căci existenţa şi esenţa naturei organice este condiţiunea existenţei şi esenţei naturei anorganice fiindcă natura anorganică, deşi un mechanism orb, lucrează totuşi spre un scop (teleologie), care este organizorul, şi în această tindere a mechanismului neconştient spre organismul conştient reapare identitatea realului şi idealului.

Precum în lumea anorganică se introduce duplicitatea în identitate prin polaritatea magnetismului, tot aşa în lumea
81 organică se introduce duplicitatea prin *sensibilitate.* // Sensibilitatea şi magnetismul au una şi aceeaşi cauză, sensibilitatea este potenţa superioară a magnetismului. *Iritabilitatea* este paralelă cu electricitatea, *reproducţiunea* cu procesul chimic. În reproducţiune individul finit moare ca o încercare neizbutită de a stabili identitatea, numai genul trăieşte şi tinde în infinit spre realizarea identităţii.

Însă sensibilitatea, iritabilitatea şi reproducţiunea sunt una şi aceeaşi putere sub diferite manifestări, şi o anume *putere vitală* a organismelor în deosebire de puterile anorganice nu există.

Precum se ştie, fiziologia modernă ajunge la acelaşi rezultat*, dar ajunge prin demonstrări experimentale. Afirmările lui Schelling sunt din contră mai mult divinaţiuni poetice, decît cercetări ştiinţifice, şi sunt adeseori greşite.

---

* Şi scoţianul John Brown (+1788) cu teoria medicală a excitabilităţii (mai ales lăţită în Italia), şi francezul Broussais (+1838) cu teoria iritabilităţii (aşa numita „şcoală fiziologică“ în terapie) şi anatomul Bichat (+1802) ; *Recherches Physiologiques sur la vie et la mort,* Paris, 1800) cu definiţiunea *la vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort,* erau vitalişti. Încontra lor stabileşte Claude Bernard (+1878) în *Leçons sur les phénomènes de la vie* (Paris, 1878), lecţiunea I,

Deosebirea între Fichte şi Schellling se poate exprima aşa : după Fichte lumea reală derivă din cea ideală, din acţiunea Eului asupra sa însuşi. Schelling admite pe de o parte, că în filosofia transcendentală realul trebuie înţeles în ideal, dar susţine pe de alta, că în filosofia naturei şi idealul trebuie înţeles în real, că prin urmare amîndouă aceste ştiinţe fac o singură ştiinţă a identităţii în direcţiuni opuse.

De aceea, entuziasmul lui Schelling pentru arta frumoasă, care manifestă în chipul cel mai lămurit această identi-
83 tate.[102] // Căci precum producţiunea Naturei este neconştientă, însă egală producţiunii conştiente (tinzînd spre un scop !), tot aşa producţiunea artistică este conştiinţă, însă egală producţiunii neconştiente a naturei. Astfel Schelling pune Arta mai presus de Filosofie.

Filosofia lui Schelling se rezumă dar în următoarele propoziţiuni : La începutul începuturilor (Dumnezeu, însă fără timp) este *Absolutul* sau *Existenţa absolută,* care este indiferinţa între existenţa reală şi cugetare. Prin creaţiune se introduce dualismul între obiecte reale şi cugetări. Fiecare individ însă, corp ca şi om, fiind o diferenţiare din vechea indiferinţă, tinde spre identificare cu *Unul şi Totul. Identitatea* este sinteza finală, pornită din indiferinţa începătoare şi dusă prin antiteza polarităţii.

În această antiteză a polarităţii polul subiectiv şi polul obiectiv, adecă, idealul şi realul, apar ca mărimi opuse, una ca cugetare, alta ca extensiune (cum numeşte Spinoza cele două atribute ale „substanţei" absolute). Însă nici una nu apare vreodată fără ceailaltă, amîndouă se află totdeauna împreună, numai cu diferinţa quantitativă a preponderanţei cînd uneia cînd alteia pînă la punctul de indiferinţă.

Schema teoriei identităţii este dar aceasta* :

---

pag. 29 : «La science[101] a condamné cette définition, d'après la // quelle il y aurait deux espèces de propriétés dans les corps vivants : les propriétés physiques et les propriétés vitales, constamment en lutte et tendant à prédominer les unes sur les autres. En effet, il résulterait logiquement de cet antagonisme, que plus les propriétés vitales ont d'empire dans un organisme, plus les propriétés physico-chimiques y devraient être altérnées, et réciproquement que les propriétés vitales. Devraient se montrer d'autant plus affaiblies que les propriétés physiques acquerraient plus de puissance. Or, c'est l'inverse qui est vrai : les découvertes de la physique et de la chimie biologique ont établi au lieu de cet antagonisme un acord intime, une harmonie parfaite entre l'activité vitale et l'intensité de phénomènes physico-chimiques". (Vezi şi lecţ[iunea] 2-a şi a 7-a).

* Schelling, „Expunerea sistemei mele de filosofie (1801), § 46.

$$\frac{A^{+} = B \qquad A = B^{+}}{A = A}$$

unde A este subiectivul, B este obiectivul, + preponderența, iar equațiunea A=A, indiferința.

84 Ca exemplu de modul expunerii lui Schelling, // traducem aici cîteva pagine caracteristice din cartea lui scrisă în formă de dialog „Bruno, sau despre principiul dumnezeiesc și firesc al lucrurilor" (1802), pag. 168—174*.

„Ceea[103] ce numim real în lucruri, este real numai întrucît face parte din esența absolută; dar nici una din imagini nu reprezintă realitatea și indiferința perfectă, afară de una singură, unde toate ajung la unitatea egală a gîndirei și a existenței ca în Absolut; și această imagine Una este Rațiunea, care avînd conștiință de ea însăși, punînd pretutindeni și într-un mod absolut această indiferență, care este în ea ca Materie și ca formă a tuturor lucrurilor, recunoaște singură și în mod imediat esența divină. Prin urmare niciodată acel care se mărginește numai în reflex, nu va ajunge la percepția unității sale nemișcate.

Într-adevăr, tatăl ceresc al tuturor lucrurilor, al zeilor și al oamenilor, trăiește într-o eternă fericire în afară de ori
85 și ce contradicțiune // și se închide în unitatea sa, ca într-o cetate inaccesibilă.

Dar numai cel ce ar participa mai mult sau mai puțin la natura divină, ar putea oarecum să aibă simțimîntul acestei nature însăși, care în tine nu e nici cugetare, nici existență, ci unitatea amîndurora.

Totuși această taină intimă a esenței supreme, care consistă[104] în a nu avea în sine nici cugetare, nici existență, ci a forma unitatea lor, care este mai presus de amîndouă, fără ca una sau cealaltă să o facă să piarză ceva din puritatea ei, această taină zic, se arată chiar în natura lucrurilor finite căci în reflex forma se desparte în ideal și real; nu doar că cel din urmă să fi fost în cel dintîi, ci pentru ca să se cunoască simpla unitate a acestor două, fără a fi nici una nici cealaltă[105].

Așadar, a recunoaște eternul este a nu vedea în lu-
86 cruri existența reală și cugetarea decît împreunate // prin esența eternului, fără a stabili vreodată, că ideea este efectul lucrului sau lucrul efectul ideei, ceea ce ar fi a se depărta

* O traducere franceză de C. Husson a fost publicată la Paris în 1845.

cu totul de adevărat. Căci lucrul și ideea nu există prin înlănțuirea cauzei și a efectutului, ci prin absolutul *Unu*, sau mai bine zis, subt punctul de vedere al adevărului, ele nu sunt decît diferitele aspecte ale unuia și aceluiași princip; căci nu există nimic care să nu fie exprimat în cel Etern într-un mod totodată finit și infinit.

Cu toate aceste este greu a exprima în limba muritorilor natura celui ce este etern în sine; căci vorba omenească este scoasă din imaginile lucrurilor și e produsă prin înțelegere. Așadar, dacă am numit cu drept cuvînt ceea ce nu are contrariul deasupra sa sau în sine, ci subt sine, *Unul existent*, ceea ce este, acea Existență nu implică contrarul în pri-
87 vință la acel ceva, care subt toate celelalte raporturi se ia // drept formalul Existenței sau ca cunoștință; căci natura Absolutului cere ca forma să fie în el esența și esența forma, căci rațiunea fiind cunoștința absolută, trebuie să exprime Absolutul nu numai după formă, ci și după esență. Așadar, cît pentru absolut nu rămîne nici o existență, care s-ar putea opune unei cunoștințe. Dacă din contra am vrea să definim Absolutul ca cunoștință absolută n-am mai putea s-o facem, punînd în opoziție această cunoștință absolută cu Existența, căci existența adevărată privită în sine, nu este decît ideea, iar ideea este și ea substanța și existența însăși.

Ca indiferență a cunoștinței și a existenței, Absolutul nu s-ar putea defini altfel decît în raport cu rațiunea, fiindcă numai în ea cunoștința și existența se găsesc opuse una alteia.

88 Cu toate aceste ne-am // depărta cu totul de ideea absolutului dacă, pentru a nu defini natura lui prin existență, am vrea s-o reprezentăm prin ideea generală *a activității*,[106] căci tot contrarul activității și al existenței nu există decît în lumea reflectată; căci pe lîngă eternul în sine, nu vezi unitatea intimă a esenței absolutului, decît în finit sau în infinit, însă în unul ca și în celălalt cu necesitate în acelaș mod, pentru ca unitatea să se nască ca univers în reflex, prin împreunarea lumei finite cu lumea infinită. Dar Absolutul nu se poate reflecta în finit nici în infinit, fără a exprima în fiecare din ele toată perfecțiunea esenței sale, și fără ca unitatea finitului și a infinitului reflectate în finit, să apară ca existență, pe cînd în infinit dimpotrivă se arată ca activitate; în Absolut nu este nici una nici alta și nu se înfăți-
89 șază subt forma // finitului sau infinitului, ci subt forma eter-

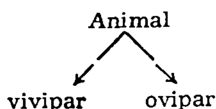
nităţii. Căci în Absolut tot este absolut; astfel cînd perfecţiunea esenţei sale ne apare în real ca fiinţă infinită, în ideal ca cunoştinţă infinită, este evident că existenţa ca şi cunoştinţa se găsesc într-un mod absolut în absolutul însuşi; şi fiecare din el fiind absolut, n-are nici unul ceva în celălalt contrar în afară de sine însuşi; adecă cunoştinţa absolută este esenţa absolută, şi esenţa absolută, cunoştinţa absolută.

Imensitatea esenţei eterne reflectîndu-se într-un mod egal în finit precum şi în infinit, e necesar ca acele două lumi unde se dezvoltă şi se desparte acest fenomen, formînd o lume unică, să conţie asemenea acelaş lucru şi că ceea ce este infinit sau în existenţă se găseşte asemenea exprimat în infinit sau în activitate.

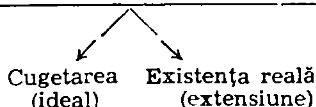
90 Astfel ceea ce vedem că // se exprimă în lumea reală sau naturală prin greutate şi în lumea ideală prin percepţie, sau ceea ce în lucruri în virtutea despărţirei de la general la particular devine unitatea relativă, ceea ce, în fine, în cugetare apare ca idee şi ca determinînd judecata, nu sunt[107] decît unul şi acelaşi lucru. Idealul ca ideal nu este cauza hotărîtoare în real, nici acesta în ideal, nici unul n-are valoare nici preferinţă asupra celuilalt; unul nu explică pe celălalt, căci nici unul, nici altul nu se înalţă la înălţimea unui principiu, şi amîndoi, cunoştinţa ca şi existenţa, nu sunt decît reflexe diferite ale aceluiaşi unic Absolut".

Poate că aceste pagine din Schelling se vor înţelege mai uşor, dacă ne vom aduce aminte din logică de procesul abstracţiunii treptate prin clasificare şi al determinării prin diviziune.

Cînd deosebim toate animalele în două clase : vivipare şi ovipare, le punem în opoziţie; o clasă este contrară celeilalte : ce e ovipar, nu e vivipar. Dar urcîndu-ne la noţiunea
91 superioară acestor clase, adecă // la „animal", am făcut să dispară elementele contrare şi să se împace în conţinutul noţiunii mai abstracte „animal". „Animal" poate fi vivipar, dar poate fi şi ovipar; nu este nici una nici alta exclusiv, ci este indiferent pentru această specificare, care este *subt el*, adecă pe o treaptă inferioară a diviziunii. Se poate dar zice, că noţiunea animal în genere, întrucît am mistuit în sine toate diferinţele animalelor în special, este diferinţa sau identitatea lor în gîndirea abstractă. Avem astfel următorul paralelism;



Unitatea externă sau indiferența sau
Existența absolută (substanța lui Spinoza)



Critica logică, ce din această explicare se poate face filosofiei identității lui Schelling, este următoarea : din cele două mari clase contrarii, în care se împarte lumea aparentă (cugetarea, lucrurile reale) se poate ridica Rațiunea la noțiunea cea mai abstractă, în care să dispară și această divergință, adecă la noțiunea Existenței generale sau „absolute", indiferente, fără nici o specificare. Dar această noțiune este produsă din acele noțiuni contrare mai concrete prin eliminarea notelor lor diferențiale. Este prin urmare a răsturna această ordine logică și a o lucra togmai împotriva ei, dacă voim din contră să producem[108] din noțiunea cea mai abstractă a existenței absolute noțiunile mai concrete și diferențiale ale Cugetării și ale realității extensive.

Din vivipare și ovipare s-a putut creea prin Rațiune noțiunea superioară a Animalului în genere ; dar viceversa nu se poate, ca din noțiunea abstractă a Animalului să se creeze
91 în // Natură viviparele și oviparele ca fenomene date*.

Cel puțin aceasta nu rezultă din nici o reflecțiune logică. De aceea, Schelling și pretinde un fel de „intuițiune intelectuală) *sui generis* pentru aceasta. Însă este cu neputință a întemeia un fundament științific pe o operațiune contrară minții sănătoase, adecă logice.

---

* Toată discuțiunea aduce aminte de controversa scholastică medievală între nominaliști (Roscellinus la finea sec. [al] XI-[lea] zice, că noțiunile generale — universalia — nu sunt decît *nomina rerum* sau *flatus vocis)* și realiști (Thoma Aquinus și Duns Scotus în sec. XIV, *Universalia sunt realia*). N.B. „Realiștii" medievali s-ar numi dar astăzi idealiști extremi. Spinoza este realist în înțelesul medieval (vezi mai sus la contra pag[ina] 47 definiț[ia] *substanței*). Tot așa Schelling. Știința modernă însă este nominalistă.

Notiță biografică[109]

Am arătat în lecțiunea precedentă, că încontra filosofiei identității lui Schelling se opune regula logică, după care o noțiune mai abstractă se creează din noțiunile mai concrete corespunzătoare, dar niciodată noțiunile mai concrete nu se pot crea din noțiunea lor supraordinară, fiindcă nici nu există în conținutul acestei noțiuni, ci numai în sfera ei.

Aceasta o simte Hegel. Dar în loc să conchidă de aici, că prin urmare explicarea Universului nu este cu putință după teoria identității, Hegel face ultimul pas ce mai rămîne de făcut în sensul acelui idealism extrem, pe care l-a inaugurat Fichte, adecă răstoarnă însuși fundamentul logicei obișnuite și vrea să introducă o logică nouă, în care noțiunile să se frîngă într-un fel de proces dialectic după trebuințele me-
93 tafizicei celei noi. //

Georg Wilhelm Friedrich Hegel e născut la Stuttgart (Würtenberg) la 15/27 august 1770[110]. (Tatăl său era funcționar.) În gimnaziu bun helenist, ajunge [în] 1788 la Universitatea din Tübingen ca să învețe teologia (cursul [fiind] pe atunci de 5 ani, primii 2 ani [erau de] filosofie). Conșcolar cu Schelling. Hegel, în deosebire de Schelling, trece de *lumen obscurum*, e neîndemînatic în vorbă și în purtare. Face cunoștință cu filosofia lui Kant. Termină universitatea în toamna anului 1793 (de 23 ani), depunînd examenul de candidat de teologie, după care profesorii îi dau atestatul, că este un tînăr cu talent, dar orator rău și în filosofie mărginit. [Între] 1793 [și] 1796 [e] intructor privat la Bern (Șvițera). Din acest timp mai ales [e] importantă corespondența lui cu Schelling.

[Între] 1797 [și] 1880 [e] instructor privat în Frankfurt [a] M[ain]. [În] ian. 1801 (de 31 ani), îndemnat de o scrisoare a

lui Schelling, se duce la Jena. Aici scrie (1801) „Deosebirea sistemei de filosofie a lui Fichte şi al lui Schelling" şi se arată în toate schellingian. [În] august 1801 se stabileşte ca docent privat la Univers[itatea din] Jena. Din 1802 sunt două volume [de] „Jurnal critic de filosofie, editat de W. J. Schlegel şi G. W. Hegel". În 1805 [e] prof[esor] extraordinar, cu un
94 neînsemnat salariu. //

Hegel [era] ca profesor fără eloquenţă, greu în exprimare; în Jena, puţin frequentat de studenţi.

În 1806 termină „Fenomenologia spiritului", prima scriere independentă, în a cărei prefaţă se arată deodată adversar hotărît al Şcoalei lui Schelling.

Hegel, indiferent pentru înfrîngerea Prusiei de către Napoleon (bătălia de la Jena, octomvrie, 1806), redactează [(]martie 1807 — noiemvrie 1808[)] în Bamberg, *Bamberger Zeitung*, în sens napoleonian. (Conflict cu Fichte.)

[Din] decemvrie 1808 [pînă în] 1816 — rector al gimnaziului din Nürmberg. [În] 1811 se căsătoreşte cu Maria de Tucher (dintr-o veche familie nobilă din Nürmberg).

[În] 1816 termină publicarea „Ştiinţei Logicei" în 3 vol. [Între] 1816 [şi] 1818 [e] Profesor la Universitatea din Heidelberg*. În octomvrie 1818 (de 48 ani) trece ca profesor de filosofie la Univers[itatea din] Berlin. Cursul său [e] foarte frequentat. [Are o] numeroasă şi puternică şcoală de adepţi. Hegel [e] de cea mai mare influinţă în Prusia prin relaţiile
95 sale cu // guvernul, prin acomodarea filosofiei sale la cerinţele statului.

În mijlocul activităţii, moare la 2/14 noiemvrie 1831 de choleră (în vîrstă de 61 ani).

Operele principale ale lui Hegel:

1. Fenomenologia spiritului *(Phönomenologie des Geistes)*, 1807;

2. Ştiinţa logicei. 3 vol., 1812—1816;

3. Enciclopedia ştiinţelor filosofice, 1817;

4. Linii fundamentale ale filosofiei dreptului (1821). *(Grundliniaen der Philosophie des Rechts)*;

---

* Univ[ersitatea] din Heidelberg (oraş de 25 000 [de] loc[uitori,] în Marele ducat Baden, lingă rîul Neckar), este cea mai veche universitate a actualului Imperiu german, fundată în 1386; în sec. XVII Pufendorf şi Cocceji erau profesori; avea în 1882 peste 1 000 studenţi şi dintre profesorii mai renumiţi pe Bunsen, Kuno Fischer (profesor de istoria filosofiei) etc.

Prelegerile sale asupra esteticei, asupra filosofiei istoriei şi asupra istoriei filosofiei sunt publicate de şcolarii săi.

Operele complete [sînt] publicate de o asociere a amicilor autorului, în 18 volume (Berlin, Duncker et Humbolt, 1832—1841).

Ca suplement: *Bibliografia lui Hegel*, de K. Rosenkranz (tot acolo, 1844). //

Filosofia lui Hegel[111]

Hegel[112] începe Logica sa în următorul mod, care poate servi totodată ca exemplu pentru particularitatea gîndirei şi sistemului lui Hegel

„CARTEA[113] I, PARTEA I

„DETERMINAŢIE (CALITATEA)

„A fi" (das Sein) este imediatul nedeterminat; este liber
de determinarea faţă cu esenţa; precum şi de oricare altă
determinare ce o mai poate încă primi înlăuntrul său însuşi.
Acest „a fi" lipsit de reflecţiune este „a fi" aşa cum este ime-
diat numai în sine însuşi, fiindcă este nedeterminat, este lipsit
de calitate; însă *în sine* nu are acest caracter al nedetermi-
nării decît în opoziţie cu *determinatul* sau *calitativul*. Acelui
„a fi" în genere i se opune *determinatul* „a fi" ca determinat,
97 însă pirn aceasta din determinarea sa însăşi se // alcătuieşte
calitatea sa. Se va vedea prin urmare, că *primul* „a fi" este
în sine determinat şi astfel:

al doilea, că trece în existenţă, este *existenţă*; dar că aceasta se ridică (adecă, în înţelesul german: atît se ridică cît şi se păstrează şi se neagă) ca finitul „a fi" şi trece în relaţiunea infinită a acestui „a fi" cu sine însuşi, adecă;

al treilea trece în „a fi" pentru sine.[114]

CAPITOLUL I

A

A fi (Sein)

„A fi", primul „a fi" — fără nici o determinare mai de-
parte. În imediatitatea sa nedeterminată este numai egal cu
sine însuşi, dar nu este nici neegal cu altul, nu are nici o deo-
sebire în lăuntrul său, nici în afară. Prin vreo determinare
sau vreun conţinut, care s-ar deosebi în el, sau prin care el
s-ar pune ca deosebit de altul, nu s-ar menţine în puritatea
98 sa. // Este pură nedeterminaţie şi goliciune. În el nu este

nimic de intuit, dacă se poate vorbi aici de intuiţiune, sau este numai această pură şi goală intuiţiune. Tot aşa de puţin se poate gîndi ceva în el, sau este tot aşa numai această gîndire goală. „A fi" (das Sein), *imediatul nedeterminat* este în adevăr *nimica*, şi nici mai mult nici mai puţin decît *nimica*.

B

Nimica

Nimica, pururi nimica, este simpla egalitate cu sine însuşi, deplina goliciune, lipsa de determinare şi de conţinut; lipsă de orice deosebire în sine însuşi. Întrucît se poate vorbi aici de intuiţiune sau de gîndire, se face o deosebire dacă se gîndeşte ceva sau nimica. A gîndi nimica are dar o însemnare; una se deosebeşte de alta, prin urmare *este* (există) nimica în intuiţiunea sau gîndirea noastră; sau mai bine este în însăşi intuiţiunea şi gîndirea goală, şi aceeaşi intuiţiune
99 sau gîndire // goală ca şi purul „a fi". Nimica este aşadar aceeaşi determinare sau mai bine nedeterminare şi prin urmare este aceeaşi ca şi purul „a fi".

C

A deveni (Werden)

1. Unitatea lui „a fi" şi a lui nimica.

Purul „a fi" şi purul „nimica" sunt prin urmare una şi aceeaşi. Adevărul este, că nu este nici „a fi", nici nimica, ci că „a fi"a trecut în nimica şi nimica în „a fi".

Dar tot aşa este adevărul, că nu sunt nedeosebite, ci că sunt *absolut deosebite*, dar totuşi însă *neseparate* şi *neseparabile* şi că imediat fiecare dispare cu contrarul său. Adevărul lor este dar această *mişcare* a imediatei dispăreri a unuia în celălalt: *devenirea*, o mişcare în care amîndouă se deosebesc însă printr-o deosebire care tot aşa de imediat s-a dizolvat." //

100 Să ne încercăm a înţelege acest început al Logicei lui Hegel*.

---

* Cum se vede din traducerea de mai sus, o parte a deducţiunilor lui Hegel se razimă cu intenţie pe unele particularităţi ale limbei germane pentru a explica tranziţia noţiunii de la un înţeles la altul. Aşa cu cuvîntul ***aufheben***, cu *Sein* şi *Dasein*, *An sich*, *Fürsich* şi *Anundfürsich* etc. Această parte a filosofiei lui Hegel nu se poate dar arăta bine în vreo altă limbă, precum vice-versa nu s-ar putea traduce în nemţeşte o argumentare răzimată, în limba română, pe identitatea cuvintelor ***a fi, firea, fireşte***.

Toate în lume se mişcă şi se schimbă în orice moment. Prin urmare: ceea ce este acum, peste un moment nu mai este togmai aşa, este altceva, starea de mai nainte s-a pierdut în trecut şi a primit din viitor o actualitate nouă, care şi ea se pierde îndată în trecut.

Dacă numim *tot ce există* cu cuvîntul general *a fi*, atunci afară de acesta nu mai rămîne în gîndire decît *nimica*. Cînd dar *totalitatea* firei momentane se schimbă, aceasta nu se poate gîndi decît ca o trecere a ei în nimica spre trecut şi o primire a lui nimica din viitor spre actualitate.

A deveni înseamnă dar, că *nimica* (=ceea ce încă nu
este) trece în *a fi* (=este actual) şi ceea ce acum este, trece
101 în nimica (=în ceea ce nu mai este). //

Această oscilare a ideii dintre două contraste spre o unitate superioară este cel mai adînc proces a tot ce există, fie în gîndire, fie în natură; fiindcă tot ce există, se mişcă şi se schimbă.

Este dar, încontra Logicei obişnuite, un fundament al ştiinţei, că orice noţiune este totdeodată contrarul ei şi că adevărul nu stă în nici unul din membrii oare unei opoziţiuni, ci în pătrunderea lor spre o unitate superioară, care îi cuprinde pe amîndoi negaţi, dar şi păstraţi şi înălţaţi *(aufgehoben)*.

Aceasta este „Dialectica" lui Hegel, metoda „absolută", care este esenţa „idealismului absolut" şi care în filosofia lui se aplică consequent şi complet la explicarea tuturor fenomenelor.

De aceea orice pertractare ştiinţifică după Hegel trebuie să se facă prin mersul succesiv în trei trepte (trichotomie), poziţiunea, negaţiunea şi rezolvirea acestui contrast în unitatea superioară.

Totdeodată este o idee fundamentală a lui Hegel, că pro-
cesul dialectic al gîndirei logice s-a realizat întogmai şi pe
102 diferitele trepte ale evoluţiunei istorice în filosofie, şi că// prin
urmare pentru poziţiunea *a fi, pentru* negaţiunea *nimica* şi pentru unitatea superioară *a deveni* vor trebui să existe sisteme filosofice special corespunzătoare, şi anume la începutul istoriei filosofiei.

Aceste trei trepte începătoare le găseşte Hegel în:

1) Parmenides din Elea (împreună cu Xenofan, fundatorul școalei eleate, pe la 504 a.Chr.; întîlnirea lui cu junele Socrat pe la 457 a.Chr.).

(ἐὺ καὶ πᾶν — τὸ γὰl αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶυαι)

2) Buddha (Gautama-Sakiamuni) din India nordică (+543 a.Chr.; toată existența este o iluzie dureroasă = „Sansára; adevărul este în întoarcerea spre nimica = Nirvana"). //

3) Heraclit din Efesus, σkοτειυός adică obscurul (pe la 500 a.Chr.[115])

(Πὰυτα εἶυαι καὶ μή εἶυαι.[116]

40

TRANZIȚIE DE LA KANT LA HERBART[117]

O părere a oamenilor, dacă este foarte răspîndită și se menține din generații în generații, trebuie să cuprindă o parte de adevăr; și dacă majoritatea sunt adesea în eroare, nu sunt niciodată într-o eroare completă. (Se-nțelege: unde poate fi vorba de majorități, așadar nu în privința obiectelor de știință exactă.)

Progresul se face combătînd partea erorii și dezvoltînd partea adevărului.

Universalitatea credințelor religioase și marea lor vitalitate la toate popoarele, dovedește, că rădăcina lor trebuie să fie adîncă în natura omenească și că trebuie să cuprindă o parte de adevăr.

Pe de altă parte, știința, pînă unde își întinde limitele ei, cuprinde asemenea adevărul.

Trebuie să fie o linie comună, unde se întîlnesc religia cu adevărul ei susținut fără ajutorul științei și știința cu adevărul ei aflat fără ajutorul religiei.

Toate religiile au două fundamente: 1) recunosc că lumea este o enigmă, 2) dau un mod de deslegare a acestei enigme.

Toate științele au două fundamente: 1) recunosc că lumea
este o enigmă, 2) dau înțelegerea din ce în ce mai întinsă a
40v fenomenelor acestei lumi pe temeiul unor legi dovedite. //

Terminul final al cercetărilor științifice este substratul inexplicabil a tot ce există (Kant: „lucrul în sine", *das Ding an sich*).

Terminul inițial al credințelor religioase este identic (Fouille/ [...] pag. 475)[118].

Pe această linie știința și religia se întîlnesc și se împacă. Esența religiei este credința și ea nu poate să fie științi-

fică. Esenţa ştiinţei este cunoştinţa pozitivă şi ea nu poate să fie religioasă.*

În contra acestei explicări se opune materialismul.

Materialismul ştiinţific este un sistem pentru a înţelege lumea, conform căruia corpurile perceptibile prin sensuri (materia) sunt singura existenţă reală de admis şi fenomenele vieţei sufleteşti sunt forme de activitate ale aceleiaşi Materii reale.

Idealismul ştienţific este un sistem pentru a înţelege lumea, conform căruia toată existenţa numită reală este un rezultat al ideilor[119](al „reprezentării") noastre după formele
41 înnăscute *(a priori)* ale inteligînţei noastre. //

Materialismul însă, în fundamentul lui, este tot aşa de neştienţific ca şi religia *(les extremes se touchent)*, şi se ajută nu cu noţiuni clare, ci cu un fel de simboluri vage de cunoaştere, ca şi religia.

Asemenea simboluri cuprind o parte de cunoştinţă clară, dar ceailaltă parte a lor este o cunoştinţă indefinită, care se pierde în obscuritate.

Aşa d[e] e[xemplu] ideea de atom este numai un simbol, ca şi atotştiinţa, atotputerea lui Dumnezeu.

Aceasta trebuie să se dovedească din chiar formularea ştiinţelor exacte :

„Le principe fundamental de la physique est celui de l'inertie de la matière [...] Il peut s'énoncer de la manière suivante : Un point matériel isolé ne peut rien changer à son état de repos ou de mouvement ; de sorte que s'il est en repos, il demeurera indéfiniment en repos ; s'il est en mouvement il continuera indéfiniment à se mouvoir suivant la même direction et avec la même vitesse.

Si donc on voit un point matériel en repos entrer en mou-
41 v. vement, ou si l'on // constate une modification dans le mouvement d'un point, on dit qu'il y a en action d'une *force*.

Sans nous préoccuper ici de la question fort obscure d'ailleur, de la nature intime des forces, sans chercher à savoir si elles font partie int/grante des corps ou si elles ont une existence distincte, ne les envigeant que dans les effets qu'elles produisissent, nous pourrons les définir de la manière suivante :

---

* Ideile rezumate mai sus se cuprind în Herbert Spencer : *Les premiers principes*, traducerea franceză de Cazelles (Paris, 1871) şi anume în partea întîi : *L'inconnaissable* (cinci capitole).

Une force est toute cause qui tend à entraîner un point matériel suivant une certaine direction et avec une certaine vitesse (pag. 10).

Quel que soit l'état sous lequel se présente un corps, on admet aujourd'hui en physique qu'il n'est pas formé d'une manière, qu'il est au contraire le résultat de l'agrégation, de la réunion de parties distinctes tenues à distance les unes des autres. Ces parties, éléments constituitifs des corps s'appellent particules ou molécules. On doit les considérer comme soumises à des actions mutuelles, les unes attractives, les autres répulsives (pag. 23). //

42 *Divisibilité.* Cette hypothèse sur la constitution des corps revient à admettre que la matière n'est point indéfiniment divisible, que quelle que soit la nature des agents mis en jeu, il y a pour chaque corps une limite au dessous de laquelle la divisibilité ne descend jamais. Ces parties toujours indivisées de la substance d'un corps portent le nom d'atomes (α privatif, τεμυω couper) et il faut entendre par cette expression non point des éléments insécables d'une façon pour ainsi dire absolue ou métaphysique, mais des éléments qui, par aucune des forces connues sont susceptibles d'être divisés (pag. 24). Dans la notion d'atome n'entre pas l'idée de grandeur, mais l'expérience nous apprend que l'atome doit être d'une prodigiuese petitesse, car nous pouvons, par des procédés divers, diviser la matière en parties extrêmement tenues, sans que rien autorise à penser que nous ayons atteint la limite de la division, ou même que nous en ayons approché (pag. 25).

Porosité. La porosité est une conséquence immédiate de
42 v. l'hypotthèse faite // sur la constitution des corps. C'est la propriété générale des corps de posséder dans leur intérieur des intervalles vides ou pores entre leurs particules matérielles" (pag. 26).*

Notions préliminaires. Nous savons par une expérience de tous les jours que les corps peuvent être partagés en parties très petites, qui elles-mêmes sont susceptibles de subdivision... Cette extrême divisibilité des corps paraît cependant avoir une limite, ainsi qu'on a été amené à le reconnaître par l'interprétation des lois qui président aux phénomènes de la chimie. Les corps sont alors regardés comme formés de molécules identiques séparées les unes des autres par des intervalles vides appelés des pores. Cette constitution des corps ex-

---

* A. Privat Deschanel, *Traité élémentaire de Physique* (Paris, 1869)

plique leurs propriétés générales telles que la compressibilité et l'élasticité ; elle permet de comprendre les phénomènes physiques qu'ils présentent sous l'influence de la chaleur, de l'électricité et de la lumière. Mais, quand il s'agit d'expliquer les phénomènes chimiques, on est conduit à admettre
43 que les dernières particules identiques dans lesquells // on peut consevoir les corps divisés, sont souvent elles-mêmes formées de plusieurs substances différentes, dont, comme nous allons le voir, il est facile de démonstrer l'existence (pag. 1—2).

Nous sommes ainsi amenés à conclure que, tandis que la physique étudie les phénomènes qui peuvent produire des modifications légères dans les propriétés des corps, sans que leur constitution intime en soit altérée, la chimie s'occupe des phénomènes dans lesquels on voit les corps s'unir ou se separer avec apparition de propriétés nouvelles (pag. 6).**[120]

Trei idei fundamentale se ivesc în aceste începuturi de fizică şi chimie :

divizibilitatea „materiei" (?) pînă la atom,
schimbarea ei prin „putere" (?),
inherenţa mai multor însuşiri în acelaşi atom.

Toate aceste idei sunt însă contraziceri manifeste, simboluri vage inexplicabile după chiar metoda ştiinţelor exacte.

Acele contraziceri provin din aplicarea infinită (adecă imposibilă) a timpului, cauzalităţii şi spaţiului, şi îşi au
43 v explicarea lor numai în *înţelegerea acestor // forme apriorice ca fiind apriorice,* adecă în o înţelegere „transcendentală" (după terminologia lui Kant).

Prin urmare, baza ştiinţifică a oricărui materialism este idelismul, şi geometria şi aritmetica sunt numai de aceea ştiinţe sigure şi evidente în toate aplicările lor, fiindcă cuprind dezvoltarea formelor apriorice ale spaţiului şi timpului (numerarea este însemnarea unităţilor succesiunii în timp).

104 **Notiţă biografică. Metafizica[121]**

Trebuie să mai insistăm asupra înţelegerii apriorităţii celor două[122] forme înnăscute ale minţii omeneşti.

Să ne închipuim întîi corpul unui om mort (îi lipseşte mişcarea organică,[123] deşi are mişcare chimică). Să ni-l închipuim apoi viu, însă dormind fără vis (Mişcare fizic-orga-

** Troost, *Traité élémentaire de Chimie* (Paris, 1880).

nică).[124] Să ni-l închipuim treaz (Mişcare intelectual-organică). Nici o analiză chimică sau mechanică, nici un studiu anatomic sau fiziologic nu pot să explice tranziţia de la mişcarea mechanică sau chimică în celula nervoasă spre actul înţelegerii, adecă spre conştiinţă. Esenţa acestui act este perceperea cu ajutorul celor două forme apriorice, care nu se poate înţelege prin legile fenomenelor materiei.

Astfel, toată sfera lumii accesibile explorărilor exacte se învîrteşte în jurul unei axe, ale cărei poluri de razim sunt confundate într-un întunerec nestrăbătut, unul în aşa-numita materie infinit divizibilă, altul în aşa numita-conştiinţă inexplicabilă din materie (Du Bois-Reymond*: *Ignorabimus*).

Reală se numeşte lumea astfel percepută, adecă toată această subiectivitate proiectată în obiecte „afară" din noi şi presupuind ca substrat al lor un „lucru în sine" necunoscut. //
105 Deosebirea de halucinaţii stă numai în identitatea aceleiaşi impresii la mai mulţi oameni.

Dealtminteri, inteligenţa se poate numi o funcţiune a celulelor nervoase, numai să ştim, că nici materia, nici tranziţia de la mechanism la conştiinţă („funcţiunea"), oricît de adevărat *importantă*[125] este aflarea condiţiilor fizice pentru aceasta, nu ne pot da niciodată explicarea actului înţelegerii.

De la contrazicerile cunoştiinţelor date prin experienţă începe filosofia lui Herbart.

Johann Friedrich Herbart [s-a] născ[ut] la 1776 în Oldenburg; [la] 1805 [era] prof. de filos[ofie] la Göttingen, [iar între] 1808 [şi] 1833, succesorul lui Kant la catedra din Königsberg; la 1833 [este] iar la Göttingen, unde moare în a[nul] 1841. De la el:

Manualul pentru introducerea [în] filosofie.

Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie (Königs[berg]; 1813);

[Lehrbuch zur] Psychologie (Königsb[erg], 1816);

Psychologie generală, 2 vol. ([Königsberg] 1824—[18]25);

Allgemeine Metaphysik, 2 vol. ([Königsberg] 1828—[18]29);

Encyklopädie der Philosophie (Halle, 1831), şi alte scrieri, mai ales asupra pedagogiei şi a unor amănunte psihologice.

---

* „Despre limitele cunoştiinţei naturei" *(Ueber die Grenzen des Naturerkennens)*, discurs public ţinut la 14 aug[ust] 1872, în Congresul naturaliştilor şi medicilor la Lipsca, de Emil Du Bois-Reymond, profesor de fiziologie la Univers[itatea din] Berlin. (Vezi cîteva pasaje traduse în lecţ[ia] următoare)".

Ediția operelor complete [e] publicată de G. Hartenstein, 12 vol., Lipsca, 1850—[18]52)[126].

Ideile mai accesibile pentru noi ale filosofiei lui Herbart* sunt, în rezumat, următoarele :

Fundamentul filosofiei este cunoștința cîștigată prin experiență. Însă experiența, așa cum se arată cunoștinței comune, este plină de contraziceri. Căci (și aici traducem propriile lui cuvinte din *Lehrbuch zur Einleitung in die Philoso-*
106 *phie*, §§ 118—122) ; //

§ 118 — „*Ceea ce sunt*[127] lucrurile, nu putem cunoaște prin sensuri.

Căci :

Întîi : Toate însușirile lucrurilor, cîte le percepem, sunt *relative*. Împrejurările nu numai că se *amestecă* în percepție, ci o *determină* într-atît, încît lucrurile fără aceste împrejurări întîmplătoare nici n-ar avea acele calități. Un corp are coloare, însă nu fără să fie lumină : ce este dar acea însușire pe întuneric ? Răsună, însă nu fără aer : ce este acea însușire într-un spațiu fără aer. Are greutate, însă numai pe pămînt, pe soare greutatea lui ar fi mai mare, în spațiu infinit și gol n-ar mai fi. Se sparge dacă îl spargi ; e moale ori tare, dacă vreai să pătrunzi în el ; se topește la foc — și astfel nici una din însușiri nu arată ceea ce este corpul în sine lăsat liniștit.

Al doilea : *Mulțimea* însușirilor nu se împacă cu *unita-*
106 v *tea* obiectului. // Cine vrea să răspundă la întrebarea : Ce este acest lucru ? răspunde prin suma însușirilor lui caracteristice după formula : acest lucru este *a* și *b* și *c* și *d* și *e*. Dacă s-ar lua acest răspuns ad literam, n-ar avea înțeles, căci fusese vorba de *un lucru*, iar nu de *multe*, care se pot împreuna într-o sumă, dar nu se pot contopi într-o unitate. Însă răspunsul vrea să fie luat că adecă acel lucru e posesorul acelor însușiri și se poate recunoaște după ele. Acum însă, togmai fiindcă lucrul trebuie să fie cunoscut după ceea ce *are*, iar nu după ceea ce *este*, te vezi silit a mărturisi că adevăratul lucru în sine, adecă posesorul acelor însușiri, îți rămîne necunoscut.

. . . .

§ 119 — Tot ce este întins trebuie să se întinză prin mai multe părți ale spațiului care părți sunt diferite și sunt unele

---

* O expunere rezumată a întregei filosofii și mai detaliată a psichologiei lui Herbart se află în Th. Ribot, *La Psychologie Allemande contemporaine* (Paris, 1879).

în afară de altele. Aici chiar expresia ne amintește că acel
107 *unul* // care se întinde să fie acelaş cu *multiplul* în care se despică prin întindere. Gîndindu-ne la *materie,* începem a împărţi şi trebuie să continuăm această împărţire pînă la infinit, deoarece fiecare parte trebuie concepută ca iarăşi întinsă*. O explicare sigură togmai despre ceea ce am gîndit este aici cu neputinţă, căci închipuirea noastră despre materie este într-o perpetuă formare şi nu ajunge niciodată a fi isprăvită. Ne mărginim dar la formula generală şi declarăm, că materia este ceea ce totdeauna se mai poate împărţi. Însă este învederat că în gîndirea noastră am început cu *unitatea* (ceea ce se poate împărţi) şi am înaintat cu încetul la acel multiplu (părţile). Cu toate aceste nu intră în noţiunea materiei că lucrul real, corpul, să fie chiar acum în formaţiune din-
107 v tr-o unitate mobilă, ci că există fără înmulţirea // părţilor; că există ca suma tuturor părţilor, din care fiecare parte ar putea exista de sine stătătoare, ceea ce s-a dovedit togmai prin chiar împărţirea. Căci poţi împărţi lucrul cum şi de cîte ori vreai: veşnic ceea ce s-a despărţit este şi va rămîne acelaş lucru ca înainte în acumularea lui întîmplătoare. La această existenţă independentă a tuturor părţilor materiale nu ajungem niciodată prin gîndire, pe cît timp căutăm să reiasă părţile prin împărţirea divizibilului, precum o implică noţiunea întinsului, adecă a orice ocupă un spaţiu. Prin urmare nu ajungem niciodată la ceea ce după părerea noastră într-adevăr *este* materia, căci nu ajungem niciodată la *toate* părţile, la părţile din urmă, căci pentru aceasta am trebui să sărim peste infinitul împărţirei impuse. Şi chiar nu ajunge să
108 ne-nchipuim împărţirea ca o lucrare infinită. Înainte // chiar de a fi făcut în bucata din faţă prima tăietură anumită, ţi se arată putinţa infinită de a face aceeaşi tăietură prin bucată altfel şi într-un mod infinit de felurit. Prin aceasta, întreaga împărţire infinită e săvîrşită deodată şi ai ajuns la cele din urmă părţi, adecă în idee, şi numai de aceasta e vorba. Însă, punîndu-ne întrebarea: Ce sunt aceste părţi? vine răspunsul: fiecare parte trebuie să fie de acelaş fel cu întregul, care e asemenea închipuit de un singur fel. Întregul însă într-atît s-a luat ca un singur fel, întrucît întregul e materie, de calitatea căreia dealtminteri nu ne ocupăm aici. Aşa încît:

* Vezi o critică bună a divizibilităţii în L. Euler, *Lettres à une Princesse d'Allemagne,* nr. 123—132, numai în locul filosofilor lui E[uler] se pot pune materialiştii de astăzi. *T.M.*

fiecare parte este şi ea materie! Prin urmare, este întinsă şi poate fi iarăşi împărţită. Această reflecţie însă răstoarnă presupunerea precedentă a unei împărţiri terminate. Din nou începem a împărţi şi ajungem prin aceasta într-un cerc, care nu ne mai dă repaos. //

108 v Dacă n-am încerca acum în mod invers a lua ca punct
de plecare elementul simplu şi de-a forma din el în cuget
materia, togmai aşa precum ar trebui să fie formată în realitate, se naşte întrebarea: cîte elemente simple ar trebui să luăm spre a umple un spaţiu finit? E învederat, că acum trebuie să sărim peste infinitul precedent, căci acum în loc de împărţirea precedentă avem adunarea... Astfel avem în materie o deplină contrazicere îndoită, întîi: a unei mărimi finite care este o cantitate de infinit de multe părţi; al doilea: contrazicerea unui ce, pe care ni-l închipuim ca ceva real, cu toate că nu ajungem niciodată la acel în adevăr şi de sine stătător real (la ultimele părţi), ci rămînem mărginiţi în forma neînsemnătoare a unei agregaţii accidentale, şi chiar nu ne putem întoarce în gînd de la lucrul real presupus la acel ceva
care apare. Credem să avem un lucru real finit, cînd vedem
109 şi simţim // materia, infinitul se amestecă în lucrul finit şi
tot nu-i poate mări sfera finită; realitatea se retrage, se pierde în acel ceva de o micime infinită, şi chiar dacă ar mai fi şi acolo, totuşi n-am putea s-o luăm ca baza lucrului real ce-l avem înaintea noastră, precum nici nu suntem gata a lăsa să ne scape această realitate şi să admitem materia numai ca o aparenţă deşartă.

Chiar dacă acei filosofi ar avea dreptate, care dau materiei o sumă infinită de părţi, dar pe ea însăşi o iau ca simplă apariţie (însă o apariţie constantă şi cu legile ei fixe) aceasta ar dovedi togmai că a trebuit să supunem noţiunea obişnuită a materiei cîştigată din experienţă la o modificare în gîndirea noastră.

. . . .

§ 120 — Aceleaşi observări aplicate lucrului real în spaţiu
sunt valabile şi pentru întîmplările în timp. Întîi: Dacă, rela-
109 v tiv la timp ar întreba cineva // cîte părţi sunt conţinute în-
tr-un *quantum* al lui, am şti să răspundem tot atît de puţin ca la întrebarea: cîte părţi unele în afară de altele sunt conţinute într-un *quantum* de spaţiu. Geometrii răspund că timp şi spaţiu sunt divizibile cu infinit:

Dar al doilea : Împlinirea timpului prin întîmplările ce se petrec şi prin durată, cere şi mai învederat decît la spaţiu, ca asupra acestor întîmplări împlinitoare să se aplice distingerea particulelor infinit de numeroase ale timpului. Căci spaţiul îngăduie corpului care îl umple intervale goale, însă asemenea intervale goale în timp ar însemna distrugerea şi renaşterea a tot ce e cuprins în durata întîmplărilor.

Ceea ce se-ntîmplă, cuprinde timp, este oarecum întins în el. Ceea ce s-a întîmplat, se arată în rezultat ca un *quantum* finit al schimbării. Acest finit trebuie să cuprinză infinita mulţime a celor petrecute în toate acele părţi ale timpului.
110 Adevărata întîmplare, din care se // alcătuieşte rezultatul, se desface oricît de mică am lua-o, iarăşi într-un mai departe precedent şi un mai departe subseguent şi un mijloc ; fiind totdeauna un rezultat, nu este niciodată adevărata şi propria întîmplare. Nu ne este iertat a alcătui din schimbări simple întreaga schimbare, precum nu putem construi din simple puncte ale timpului însuşi timpul. Ideea noastră dar despre orice se întîmplă este o iluzie, căci cu cît o descompunem mai mult, cu atît vedem mai clar că nu conţine chiar obiectul ei, ci îl cautăm în zadar, şi îl căutăm spre a cuprinde un multiplu infinit în hotare finite.

. . . .

§ 122 — Din chiar cererea că lucrul să posede mai multe însuşiri, se dezvoltă altă contrazicere. A avea lucrul acele însuşiri sau posesiunea lor, însemnează în cele din urmă : a fi ele atribuite lucrului ca proprietatea lui, ca o determinare a esenţei sale, căci *despre chiar el* se spune că are şi că posedă acele însuşiri multiple. Această posesiune e tot atît de
110 v multiplă şi felurită ca şi însuşirile care le // posedă. E prin urmare tot atît de puţin capabilă de-a servi la răspunsul simplei întrebări : Ce este acest lucru ? Această întrebare cere un răspuns simplu, ea elimineazâ toată multiplicitatea cu care ai vrea s-o înlături, orice ocolire este aici sau un neadevăr, sau cel puţin o întîrziere a adevăratei explicări a acelui lucru, despre care se spune că *este* şi *posedă* însuşirile pe care le *întruneşte* în sine. Neputînd dar reduce posesiunea multiplă a multor însuşiri la o noţiune simplă, la care să ne gîndim fără deosebirea mai multor semne : noţiunea lucrului, căruia trebuie să-i însuşim această posesiune multiplă ca adevărata lui calitate, fiindcă cu această multiplicitate de însu-

şiri îl cunoaştem, este o noţiune plină de contraziceri. Dar fiindcă noţiunea provine din experienţele date şi prin urmare nu se poate alunga, nu ne rămîne decît o prelucrare a ei în gîndire".

Începutul filosofării este dar înţelegerea contrazicerilor experienţei şi îndoiala despre explicabilitatea lumii — Skepsis. Aceste // contraziceri trebuiesc înlăturate, iată sarcina metafizicei.

Filosofia devine astfel *prelucrarea noţiunilor,* aşa încît să fie curăţite de orice contrazicere.

Tot ce ne apare (der Schein) este neînţeles aşa cum ne apare, însă presupune îndărătul său o existenţă sigură şi absolută *(das Sein).*

Această existenţă este adevăratul real. *Realul* lui Herbart (nu de confundat cu realitatea materială fenomenală) trebuie să fie fără contraziceri, şi fiindcă divizibilitatea inherentă şi schimbarea implică contraziceri, realul nu poate fi decît pozitiv sau afirmativ (căci *este* în deosebire de ceea ce *apare*), simplu (căci orice compunere l-ar face nesigur în existenţa sa, atîrnîndu-l de altceva în afară de sine), prin urmare fără orice mărime fie în timp, fie în spaţiu.

Orice aparenţă, orice schimbare după cauzalitate, orice mişcare în timp sau spaţiu lipsesc realului, care nu are decît conservarea de sine *(Selbsterhaltung)* în contra oricărei perturbări *(Störung).* Acele fenomene sunt de explicat cu ajutorul părerilor întîmplătoare *(zufällige Ansichten).* Tot ce a fost şi ce va fi, este (realul nu are timp), toate evoluţiunile nu ating esenţa realului (realul nu are spaţiu şi cauzalitate).

Încercarea unor explicări ale acestui mod de a concepe realul. Timpul *actual* se confundă cu *trecutul* prin nemărginita întindere a spaţiului, din a cărui depărtare deabia după mii de ani ne soseşte *acum* o excitare a senzaţiunii vederii; se confundă şi cu *viitorul,* dacă sunt adevărate cazurile de „a doua vedere" (fr[anţuzeşte] *seconde vue,* engl[ezeşte] *second sight),* ceea ce rămîne încă de controlat. //

„Filosofia lui Herbart: Psihologia[123]

Atît arătarea neputinţei materialismului de a explica materia şi conştiinţa, cît şi încercarea de a înţelege contopirea timpurilor prin nemărginirea spaţiului sunt întemeiate pe cercetări de ştiinţă exactă. Ca exemplu, citâm cîteva pasaje din

discursul lui Du Bois-Reymond, menţionat în lecţiunea precedentă, şi din cercetările astronomice ale lui Flammarion.

„Două* locuri[129] sunt, în cari (şi cea mai perfectă ştiinţă naturală) nu va pătrunde niciodată :

I Ideea, că lumea se compune dintr-o mulţime constantă
de părţi minimale *(materia)* ale căror puteri constante produc
toată mişcarea, nu este o cunoştinţă (în adevăratul înţeles al
cuvîntului), ci numai surogatul (simbol) unei explicări... În
certe limite ideea atomistică este folositoare ; ba chiar neapărat trebuincioasă pentru reflecţiile noastre fizico-matematice, însă ca filosofie corpusculară ne duce în contraziceri imposibile de dezlegat... Această imposibilitate îşi are rădăcina
în neputinţa noastră de a ne reprezenta ceva în alt mod decît
112 v prin sensurile noastre externe sau // prin sensul intern... Nimeni din cei ce au gîndit mai adînc, nu poate tăgădui natura
transcendentală a acestei piedeci. Niciodată nu vom şti mai
bine decît astăzi, ce este materia !...

II În apariţia primelor fiinţe vieţuitoare pe pămînt nu
este nimica supranatural, ci aici avem a face numai cu un
problem metafizic deşi foarte greu... La închegarea materiilor
anorganice spre *viaţă*, este vorba de mişcare, de aşezarea
moleculelor în poziţie de echilibru mai mult sau mai puţin
stabil şi de introducerea unei prefaceri de substanţe parte prin
puterile latente ale moleculelor, parte prin mişcarea provenită din afară. Ceea ce deosebeşte corpul viu de corpul mort,
planta şi animalul (privit numai în funcţiunile sale corporale)
de cristal, este în definitiv aceasta : în cristal materia se află
în echilibru stabil, pe cînd în fiinţa organică materia este în
echilibru dinamic mai mult sau mai puţin perfect, schimbă
energia potenţială în energie kinetică (adecă în mişcare) şi
vice-versa, şi este dar supusă unei evoluţiuni în timp. Prin
urmare, nu există o deosebire principală a puterilor în cristal
113 şi în fiinţa organică... Dar deodată se // iveşte la un punct
oarecare al dezvoltării vieţii pe pămînt ceva nou şi pînă
atunci nepomenit, ceva iarăşi inexplicabil, ca şi materia şi
puterea. Acest nou Inexplicabil este conştiinţa, şi această
conştiinţă nu numai că nu se explică din condiţiile sale materiale după starea de astăzi a cunoştinţelor noastre (ceea ce
admite ori şi cine), ci după chiar firea lucrurilor nu se va
putea niciodată explica din condiţiile sale materiale"...[130]

---

* Emile Du Bois-Reymond, loco citato, pag. 8—17 (Se referă la discursul *Despre limitele cunoştinţei*, citat la f. 104 — n.n.).

„Nous essayerons de donner une idée de ces distances, en prenant pour mesure la vitesse de la lumière. Nous dirons pour cela que la lumière, qui parcourt 70 000 lieues* per seconde, ne met pas moins de 3 ans et 8 mois à nous venir de notre voisine l'étoile α de la constellation du Centaure, qu'elle marche 12 ans et demi pour nous venir de Vega, et 22 ans pour nous venir de Sirius ; que le rayon lumineux envoyé par
113 v la Polaire ne nous // arrive que 31 ans après son émission et que celui envoyé par la Chevre marche pendant 72 ans avant de nous parvenir ; qu'au delà de ces astres voisins la durée du trajet est de plus en plus grande, que pour les dernières etoiles visibles avec le télescope de trois mètres ce trajet ne saurait s'effectuer en moins de *1 000* ans, et pour les dernières visibles avec la télescope de six mètres, en moins de 2 700 ans ; nons dirons enfin qu'il est dés étoiles dont la lumière ne nous parvient qu'après *5 000, 10 000, 100 000* années, toujours en s'avancant incessament avec une rapidité de 70 000 lieues par chaque seconde" (Camille Flammarion, Profesor de Astronomie la Paris, *La pluralité des Mondes habitée,* Paris, edit[ia] a 6-a, 1863, pag. 192).

Notă. Dacă paralaxa anuală a unei stele, adecă unghiul format în acea stea prin întîlnirea liniilor de la cele două puncturi extreme ale radiului orbitei pămîntului, ar fi măcar numai de o secundă de grad, distanța acelei stele de la pămîntul nostru ar fi de cel puțin 4 bilioane de mile (circa 28 bilioane kilometri), adecă raza de lumină din acea stea ar întrebuința cel puțin peste 3 ani ca să ajungă pînă la noi. Însă nici o stea fixă nu are nici măcar o asemenea paralelă de 1 secundă de grad (Littron : Wunder der Himmels § 70).

Pe acest temei, se poate vorbi *grosso modo* de „cel puțin trei ani" pentru o rază de lumină de la o stea fixă, d[e] e[xemplu] de la Sirius, pînă la noi. //

114 Însă calculele au putut deveni *mult* mai precise decînd instrumentele lui Fraunhofer au permis măsuri micrometrice pînă la 1/10 de secundă de grad. De atunci astronomul Bessel cel dintîi a putut la 1838 să termine calcularea paralaxei anuale a stelei bl Cygni=0″ 348, și apoi s-au calculat paralaxele pentru α Centauri=0″ 913, Sirius=0″ 23, Capella (Chèvre)=0″ 2, steaua polară=0″ 1, e Ursae maioris 0″ 2 etc., ceea ce a permis cifrările în ani pentru străbaterea unei raze

* Circa 294 000 kilometri — T.M.

de lumină, aşa cum sunt cuprinse în citatul de mai sus din C. Flammarion.*

Metafizica lui Herbart a rămas fără efect durabil în mişcarea filosofică a secolului nostru. Asemenea sterilă este morala lui, întemeiată pe idei de aprobare şi dezaprobare estetică. Roditoare însă au fost şi sunt cercetările lui psichologice, atît prin aplicările lor pedagogice,[131] cît şi prin[132] introducerea încercărilor de a măsura unele fenomene sufle-
115 teşti prin formule matematice, ceea ce a produs // experienţele psicho-fizice ale lui Weber, Fechner, Wundt, Delboeuf, Ribot etc. (d[e] e[xemplu], măsura tăriei unor senzaţiuni în raport cu tăria excitărilor lor).

Dăm dar aici un rezumat al Psichologiei lui Herbart, pe care din mica literatură filosofică română, se întemeiază şi *Psichologia empirică* de I. Popescu (ediţia a doua, Sibiu 1887) şi scrierile pedagogice ale acestui autor.

Psichologia este ştiinţa legilor, după care reprezentările lucrează unele asupra altora, se îndepărtează din conştiinţă şi se reîntorc iarăşi în conştiinţă.[133]

Reprezentările sunt sau concordante sau opuse. Concordantele se contopesc neslăbite într-o reprezentare totală. Opusele îşi rezistă una alteia, *devin prin aceasta puteri* şi sau se contopesc într-o reprezentare totală, însă atunci slăbite, sau două din ele „întunecă" pe a treia (o depărtează din conştiinţă, fac să fie uitată pentru un timp oarecare).

Nici o reprezentare nu se poate nimici în suflet, ci numai se întunecă prin reprezentări opuse. Prin urmare, reintră în conştiinţă sau „se reproduce" (adecă ne aducem aminte de ea), îndată ce-i dispar opusele. Aceasta se numeşte *reproducere imediată.* //

116 Dacă mai multe reprezentări au fost coexistente în conştiinţă şi s-au contopit într-o reprezentare totală, au prin aceasta o putere de legătură, aşa încît reproducîndu-se una din ele, ea devine „auxiliară" pentru reproducerea celorlalte şi le poate aduce şi pe ele în conştiinţă. Aceasta se numeşte *reproducere mediată.*

---

* „Cărţi de autoritate, din care se pot constata toate cercetările acestea, sînt : Humboldt, *Cosmos* (vol. III, partea I) ; Arags : *Astronomie populaire* (vol. I, cap. 5) etc. Dacă am tradus mai sus un pasagiu din Flammarion este numai, fiindcă citata carte a acestuia se poate procura uşor de la librăriile din Bucureşti.

În reproducerea mediată stă temeiul tuturor celor patru feluri de așa numitele asociațiuni ale reprezentărilor asemănătoare, contrastante, coexistente și sequente.

Căci legea reprezentărilor coexistente este însăși legea reproducerii mediate; iar celelalte 3 sunt numai cazuri speciale, subordonate acesteia: la reprezentările asemănătoare și contrastante este totdeauna o reprezentare parțială comună, care devine auxiliara de reproducere, iar la cele sequente reproducerea urmează succesiv după tăria coexistenței succesive.

Această din urmă lege a asociațiunii sequențelor (=reprezentările de putere egală se reproduc în ordinea în care au fost primite de conștiință) ne poate da un exemplu, deși cam vag, pentru a înțelege, cum introduce Herbart formulele matematice în explicările fenomenelor psichologice. //

117 Experiența noastră d[e] e[xemplu], că literele alfabetului se reproduc mechanicește în ordinea primită, dar nu se pot reproduce mechanicește în ordinea inversă. Pentru ce?

$$\underline{(a^8, \quad b^8, \quad c^8, \quad d^8, \cdots)}$$

$$a^6$$

$$a^6 \leftarrow\!\!\twoheadleftarrow b^8$$

$$ab^{10} = a^4 \underbrace{\qquad} b^6 \leftarrow c^8$$

$$bc,\ ac,\ ab = a^1 \underbrace{\qquad}_{\ominus} b^4 \underbrace{\qquad} c^6 \leftarrow\!\!\twoheadleftarrow d^5$$

$$cd^{10},\ bd,^7\ bc,^5\ (ad,\ ac,\ ab) = (a) \quad \underbrace{b^1 \underbrace{\qquad} c^4 \underbrace{\qquad} d^6}$$

. . . .

De unde se vede, că *a* atrage după sine pe *b*, care era chiar mai puternic decît *a* în momentul primei contopiri *ab* (4 : 6), și trebuie să atragă mai tare pe *b* și mai puțin pe *c*, fiindcă *ab*=10, iar *ac*=7.

În ordine inversă se vede, că *d* în toate contopirile cu literele anterioare are puterea cea mai mare (în *dc*10 — sau cd —=6 : 4, în *db* — sau bd —=6 : 1; *da* nici nu există, fiind *a* întunecat), prin urmare se menține singur în conștiință și întunecă pe celelalte anterioare. //

118 În momentul,[134] în care o reprezentare din întunecarea ei reintră togmai în conștiință, ea se află pe „pragul" conștiinței *(Schwelle des Bewufstseins)*.[135]

Conștiința luptei[136] reprezentărilor întreolaltă se numește *simțimînt*.

Cînd aceste relațiuni de luptă, devenite acte ale conștiinței, sunt deosebit de puternice (de regulă prin o mare rezistență între reprezentări nu prin întinderea lor asupra multora), ele produc *afectele*.

Cînd însă simțimintele și afectele, prin puterea lor preponderentă, se reproduc adeseori și au fost prin urmare legate de reprezentări din ce în ce mai multe, ele devin *pasiuni*.

Fiindcă nici o reprezentare nu se nimicește, ci numai se întunecă, reprezentarea întru aceasta cedează în puterea ei actuală și devine o tendință sau năzuință (putere latentă) de a fi reprezentată. Astfel se poate concepe o statică și o dinamică, adecă „Mechanică", a tuturor reprezentărilor. //

119 Conștiința pătrunderii succesive a unei reprezentări dintr-o întunecare parțială spre deplina ocupare a conștiinței, este dorința *(Begehren)*.

Dorința, împreună cu reproducerea mijloacelor spre realizarea ei, este voința.

Voința ne aduce și ea la formarea unor judecăți producînd conștiința despre potrivirea și nepotrivirea reprezentărilor[137] întreolaltă (ca mijloc de realizare).

Judecățile generale pentru conducerea voinței devin principii practice ale acțiunilor noastre.

Aceste principii, dacă sunt destul de întărite pentru a fi victorioase în cazuri de conflict, constituiesc caracterul.

Prin caracter omul dobîndește libertatea internă.

Putîndu-se astfel deduce toate legile fenomenelor psichologice numai din raporturile reprezentărilor întreolaltă (după părerea lui Herbart), admiterea deosebirilor „facultăților sufletești" nu se poate justifica. //

120 Precum am zis, Psichologia lui Herbart a devenit roditoare în mișcarea intelectuală a secolului nostru atît prin aplicările ei pedagogice, cît și în urma experiențelor psichofisice, care au purces în parte de la cîteva idei herbartiane.

Aceste experiențe se refer[ă] la stabilirea gradului de intensitate și a timpului cerut pentru ca o senzațiune să fie percepută (să treacă peste „pragul" conștiinței) ; la numărul reprezentărilor ce pot încăpea, deși cu o intensitate diferită, în strîmtul cerc luminos al conștiinței actuale (după Wundt ; 12) ; la iuțeala unor acte ale gîndirii și voinței etc.

În legătură mai îndepărtată stau și cercetările asupra localizării unor acțiuni psichologice în anumite părți ale masei

nervoase (localizarea limbagiului, afazie, „cecitate" pentru unele semne, paralizie progresivă, amnezie* etc.)[138]. //
121 Iar prin o altă parte a aplicărilor Psichologiei lui Herbart s-a dat o mai mare preciziune și siguranță pedagogiei. În această privință au avut mai ales ideile herbartiane asupra voinței în deosebire de dorință și a dezvoltării caracterului prin puterea crescîndă a principiilor practice în toată mişcarea reprezentărilor unei inteligențe individuale cea mai bună înrîurire. După ce prin metoda genetică-intuitivă inaugurată de şvițeranul Pestalozzi s-a reformat partea intelectuală a pedagogiei, cel puțin pentru învățămîntul primar, prin acele idei herbartiane s-a întemeiat mai bine partea ei educativă. Restrîngîndu-se valoarea elementului fatal al dispozițiilor înnăscute, s-a văzut că în marea felurime a dispozițiilor aflate în mai toți copii[i] se pot[139] găsi, de regulă, elemente, a căror întărire prin deasa lor repetare şi prin asociarea lor cu tot mai multe şiruri de alte reprezentări să producă o
122 precumpănire firească în sufletul individual // şi să îndepărteze din ce în ce mai mult (să lase în slăbire, să atrofieze) elementele contrare.

Astfel s-a înțeles că o educațiune bine condusă poate în foarte multe cazuri să producă, într-un mod natural pentru individul de educat, formarea unui caracter în înțelesul cel bun al cuvîntului.

---

* O cunoştință prealabilă asupra unora din aceste cercetări se poate dobîndi din 2 cărți ale lui Ribot : *Les maladies de la mémoire* (Paris, 1881) şi *Les maladies de la volonté* (Paris, 1883), ce se găsesc pe la librăriile din Bucureşti. „Tot de Ribot (din 1885) : *Les maladies de la personalité*".

TRANZIŢIUNE SPRE SCHOPENHAUER[140]

Hegel ajunsese la un fel de tremurare a certitudinei, anulînd opoziţiunea normală a minţei sănătoase de a face tranziţiune de la un lucru spre lucrul opus, cu o egală putere intelectuală. Susţinînd că adevărul nu este în nici o parte, ci este unitatea superioară care se ridică peste tot, tentaţiunea de a aplica această metodă la cerinţele practice a fost mare, aşa încît Hegel ajunsese a fi filosoful de stat al regatului prusian. În *Filosofia dreptului*, publicată la 1820, într-o faimoasă prefaţă, vorbind despre starea politică a timpului, spune propoziţiunea devenită celebră : ce atîtea reforme şi, mai ales, pentru ce ar vrea indivizii să se pună în mod violent, revoluţionar, subversiv, în contra ordinei stabilite a statului ; „adevărul e că ceea ce este real este raţional şi ceea ce este raţional este şi real", adică orice realitate este raţiunea realizată şi raţiunea, pentru ca să poată să se dovedească că este, trebuie să devie şi reală. Pe acest fundament, Hegel a început să împace şi cerinţele statului — în care trăia într-un mod conservator, cam suprimător — şi cerinţele revoluţionare. Cu atîta tărie şi autoritate ştia Hegel să dea ideea lui Dumnezeu identică cu acel *eu* al lui Fichte — eul în afară de orice gîndire omenească —, încît pînă cînd a trăit el lucrurile au rămas aşa, dar după moartea lui s-a spart liniştea care domnea pînă atunci. Acea negură jumătate mistică, jumătate logică [pe] care o împrăştiase, a fost împrăştiată, la rîndul ei, chiar de un şcolar de-ai lui Hegel, Ludwig Feuerbach, care a dat semnalul de revoltă.

Ludwig Feuerbach e unul din cei patru fii ai celebrului criminalist Anselm Feuerbach. El s-a născut la 1804. La vîrsta de 20 ani era student la Universitatea din Heidelberg ; dar, aflînd despre Hegel, se duce să studieze la Berlin şi, pe la 1824—[18]26, îl aflăm ca ascultător zelos al lui Hegel consacrîndu-se exclusiv filosofiei. Feuerbach, într-o scriere publicată la 1820 (anonimă), sub titlul : *Gîndiri asupra morţei şi imortalităţei* şi într-o altă scriere, de la

1843, *Principiile filosofiei viitorului* şi în scrierile cele mai cunoscute, *Esenţa creştinismului* şi *Esenţa religiunei*, trage următoarea concluziune din filosofia lui Hegel: Fie după Fichte ca eu universal, fie după Hegel ca spirit absolut care, în mişcarea lui idealistică, reproduce mişcarea ce a trebuit să existe în lumea întreagă, in amîndouă aceste cazuri voi puneţi raţiunea ca fundament a tot ce se poate interpreta ca existînd în lume, aşa că faceţi numai un joc de cuvinte servindu-vă de *Dumnezeu* şi de *absolut*. Dacă tăgăduiţi lui Kant lucrul în sine pe motivul că nu poate să existe lucrul în sine în afară din gîndire, este cu neputinţă să concepi ceva altfel decît ca un fapt al concepţiunei noastre şi atunci deci a intrat în domeniul raţiunei. Este evident atunci că nici concepţiunea divinităţei nu poate să fie altceva decît un rezultat al aceleiaşi raţiuni omeneşti şi dacă aţi zis că paralelismul între gîndirea omenească trebuie să se întîlnească şi în realitate, adică în motto spinozist: credo... etc., atunci cu atît mai mult tot ce se poate concepe vreodată ca fiind de atribuit unei abstracţiuni intelectuale, nu pot să fie decît ca însuşiri esenţiale de concepţiune ale minţei omeneşti. A crede dar că este în afară de concepţiunea omenească o fiinţă de imaginat, alta decît această concepţiune, este o erezie intelectuală şi nu pot să fie în ceea ce atribuie divinităţei altceva decît însuşiri ale raţiunei omeneşti şi teologia este o antropologie atribuită prin abstracţiune altuia decît cui ar trebui să o atribuim şi toate figurile devinităţei sunt antropomorfice, proiecţiuni în afară ale minţei omeneşti. Şi precum aruncăm în spaţiu, afară din noi, lumea externă, deşi este un fenomen al nostru propriu, tot aşa şi teologia este o aruncare în afară din noi a aceleiaşi abstracţiuni care se cuvine numai creierului omenesc. Prin urmare, nu divinitatea ci Cristos ca divinitate umanizată este punctul principal al religiunei: se înţelege Cristos luat în mod natural.

În adevăr, această consecinţă rezultă din filosofia lui Hegel şi ne explicăm acum cum îndată ce a venit Feuerbach cu acestea, influenţa a fost zguduitoare în tot cercul concepţiunilor hegeliane. Cînd din *eu* deduci tot şi declari că acest eu este principiul a tot ce poate fi obiect al cugetărei omeneşti, din acest moment *în tine* ai pus fundamentul a tot ce există şi este evident că nu se poate imagina ceva cu totul străin de această concepţiune omenească şi, prin urmare, tot ce e, este rezultatul concepţiunei şi divinitatea nu poate fi altceva decît un antropomorfism.

După Feuerbach, persecutat, a venit şi critica lui Bauer, şi *Cercetările critice asupra fundamentului creştinismului* de Straus şi, toate acestea împreună, au avut de rezultat o zdruncinare inte-

lectuală a fundamentului credinței religioase. Această direcțiune însă nu trebuie să ne-o închipuim ca exclusiv predomnitoare. Este tot așa de importantă, dacă nu și mai importantă, influența ce a avut-o revoluțiunea cea mare franceză.

Revoluțiunea cea mare franceză a avut ca rezidiu în părerea oamenilor două rezultate: în partea credinței religioase s-a arătat ordinea divină (cum era închipuită ca fundament monarhic) ca incapabilă de a menține starea lucrărilor. Înainte de 1789 era predominarea în Franța a nobilimei din naștere și din drept divin și a clericalismului ca reprezentant al ordinei divine, și aceste două caste sociale, nobilimea și preoțimea, erau acelea care conduceau politicește țara; unii întăriți prin alții, un sistem întemeiat pe celălalt și întrucît venerațiunea claselor de jos se putea păstra pentru aceste două clase privilegiate, era realizată în starea sufletească a oamenilor credința unei divinități aplicată la viața de toate zilele. Este greu a ne închipui pînă unde mergea neînțeleasa venerațiune a tuturor față cu regalitatea stabilită și față cu preoțimea. Cine a citit cea mai mică notiță din memoriele acelui timp, bunăoară ale lui Saint-Simon, va vedea că lupta de moarte, toată ambițiunea de care era capabil cineva, se năștea între familii și indivizi pentru aparente drepturi de relațiuni personale cu regalitatea, care azi ne-ar părea ridicole. Dreptul, bunăoară, de a prezenta regelui obiectele de îmbrăcăminte era un lucru pentru care se duelau nobilii, ca să aibă privilegiul de a se apropia de persoana sfințită a regelui.

Cînd cetește cineva că pe strada publică din Paris nu și-ar fi permis niciodată cineva care nu era nobil de a merge cu trăsura în mijlocul stradei; dacă citește cineva că se considera ca un delict de pedepsit dacă un burghez și-ar fi permis să ție porumbei, atunci am zice că în această societate fundarea dreptului divin pentru cîteva clase, era practicat în lumea civilă și avea expresiune reală explicativă. Revoluțiunea franceză a răsturnat această stare de lucruri, a răsturnat-o însă într-un mod așa de violent, atîtea omoruri s-au comis, atîta sînge a curs — al nobililor și al clericalilor —, așa s-a nimicit pentru un timp tot ce rămăsese ca vechi reprezentări ale acestor caste, așa s-au dărîmat tot ce erau reprezentări ale puterei divine, încît s-a produs prin aceasta o neîncredere în acea formă însăși și rezultatul revoluțiunei celei mari a fost cea mai puternică lățire a *incredulității*. Acest fapt a venit să coroboreze și să dea naștere tendințelor școalei hegeliane de a combate teoreticește creștinismul pozitiv, văzîndu-se în majoritatea societății culte o desăvîrșită lipsă de credință religioasă practică. Feuerbach, cînd a venit cu teoria lui, a atacat credința în nemu-

rire din punctul de vedere al moralităţei şi, în *Principii pentru filosofia viitorului*, a emis paradoxala gîndire că atunci cînd există credinţă în nemurire şi răsplată, nu mai poate fi vorba de adevărata moralitate a acţiunilor omeneşti, ci de un absurd egoism căci dacă tot ce face cineva, face numai în vederea unei răsplate dincolo de moarte, dacă oricine lucrează ca să i se dea înzecit, dacă acţiunea bună este un capital pe care-l pui la dobîndă de cămătar, încît pentru cîteva acţiuni bune făcute într-un timp aşa de trecător ca viaţa omenească, te aştepţi să stai bine în rai toată veşnicia, aceasta este o foarte ieftină moralitate, şi revine întrebarea cum nu se găsesc mai mulţi oameni păstrători ai acestui capital, ca să-l puie la această bună societate de păstrare ca să-şi asigure astfel viitorul veşniciei.

Cu toată teoria care se predica înainte de Feuerbach în nemurirea sufletului, totuşi erau puţini să o pună în practică, căci la moarte era tot aşa de adîncă durerea, tot aşa de mare frica de acea trecere în rai, pe cît constatăm că este şi astăzi şi de care vom avea să suferim şi astăzi prin dezvoltarea istorică a timpului în care trăim. Era uşor acum o sută de ani să se menţină în linişte mişcarea socială. Orice se făcea, era încă speranţa mîngîietoare că dacă este rău în lumea aceasta, va fi mai bine în lumea cealaltă şi, în proporţiunea în care acest sentiment era lăţit în clasele de jos, în aceeaşi proporţiune se putea suferi mai mult cu răbdare. Nu degeaba una din calităţile principale, din virtuţile creştineşti este răbdarea şi ar fi o crimă a despera de duhul sfînt şi că nu trebuie a-ţi face singur dreptate în mod violent căci Dumnezeu vede toate şi le va îndrepta. Cu această credinţă, se înţelege că nu se putea face o revoluţiune, cu această credinţă se înţelege merg toate liniştit şi se aşteaptă binele într-o lume necunoscută. Cînd a dispărut această credinţă într-o mare parte a populaţiunei, a dispărut şi răbdarea, a dispărut şi blînda încredere în acel viitor necunoscut.

De atunci încoace vedem mai mult ridicîndu-se cererea unei egalizări a drepturilor şi, în proporţiunea în care a dispărut îmblînzirea religioasă şi trimiterea idealurilor peste lumea aceasta, în proporţiunea în care în această lume s-a căutat şi se caută realizarea acestei dorinţe, vedem crescînd acea agitaţiune care vrea să se îndrepteze în contra stărei de lucruri actuale, aşa cum e fundată, fiindcă nu găsesc drept ca unii să aibă mai multă putinţă de a-şi procura tot decît alţii, aşa că se agită sub diferite teorii tot ce pînă acum exista ca bază socială. Însă pe acest tărîm este foarte greu a se ajunge la un rezultat. Ar fi o lipsă de conştiinţă de a judeca de pe acum valoarea acestor încercări, dacă se vor realiza vreodată. În multe priviri, spiritul omenesc s-a înşelat cînd a vrut

să condamne mai dinainte ceea ce s-a făcut pe urmă și trebuie foarte bine să-și închipuiască cineva starea unei realizări viitoare a acestor idealuri ca să-și formeze de pe acum o siguranță de judecată în privința acestei credințe. Dar un lucru este sigur : niciodată mărginirea tendinței omenești la așa numitele *bunuri*, cererea de a se anula dreptul de moștenire, egalitatea materială a tuturor, orice rezultat ar da, ne e teamă că va fi un rezultat insuficient și dacă s-ar împărți toată averea la toți în mod egal, ar dispărea ce este drept inegalitatea între avut și sărac dar ar dispărea ca să facă pe toți săraci dar orice rezultat ar avea un lucru, e sigur că niciodată nu se poate mulțumi o dorință omenească, îndreptată pe această cale. Precum nu poți să zici că în viața fizică omenească ordinară foamea dispare, căci dacă dispare pentru un moment renaște îndată după aceea și pentru că te-ai săturat odată nu urmează că nu vei mai avea foame, tot așa, ca o foame intelectuală s-ar naște cu necesitate dorința și după orice mulțumire momentană din nou s-ar renaște dorința spre mai departe și dacă îți îndreptezi dorința spre lucruri materiale, atunci este infinită durerea de a nu le putea avea în proporțiunea în care ai vrea să le ai.

Ceea ce a fost în adevăr periculos și trist, a fost că pierzîndu-se elementul ideal, nu s-a putut pune alt ideal în locu-i și acolo unde s-a dus credința au rămas apetiturile materiale. Însă așa fiind, pînă se va îndrepta rezultatul nemulțumirei veșnice cu starea actuală, greutatea de a ajunge oricine la împlinirea dorinței, a produs acel extrem de manieră de a vedea lumea și care se formulează în *pesimism*. Nemaiputîndu-și închipui o fericire realizată în starea de lucruri, ei înșiși văd greutățile de învins și pînă cînd vor putea să creadă că se vor realiza, mulți n-au curajul de a aștepta și cei mai mulți se aruncă în o teorie pesimistă care corespunde acestei stări sufletești și acestui moment de tranzițiune.

Dacă din acest punct de vedere vom mărgini pesimismul lui Schopenhauer, am putea să-i tăgăduim orice aplicabilitate ca filosofie generală. Vom avea însă a-l studia ca un simptom al timpului, mai ales orice s-ar zice, va fi o împărțire fundamentală între oameni, între unii cari sunt dispuși a vedea totul în bine și între alții care sunt dispuși a vedea totul în rău, unii a vedea totul încolo și alții dincolo, între cel aplecat spre coloarea roză și cel aplecat spre coloarea neroză, între cel cu voie bună și cel trist, între cel vesel și cel prea serios, încît se pare că va fi totdeauna o filosofie care să corespundă celor negrii la concepțiune și o filosofie de optimism, care să corespundă celor ce așteaptă cu mai multă încredere dezvoltarea soartei în viitor. Dacă vom restrînge pesimismul lui Schopenhauer în acest înțeles, va trebui să-l pri-

mim ca o încercare pentru o parte a naturei omeneşti, care totdeauna se repetă şi, din acest punct de vedere, încercarea lui Schopenhauer e de cea mai mare însemnătate fiindcă arată într-un mod şi cu o claritate rară de a se exprima, o splendoare de stil cum nu s-a mai văzut în literatura filosofică poate a nici unui popor, o profunditate de idei caracteristică pentru el, a acestei părţi a construcţiunei lumei corespunzătoare naturei pesimiste. Dar, afară de aceasta, Schopenhauer are părţi care îi rămîn de o valoare mare: *etica* şi *logica, fundamentul în morală* etc. şi e mai ales *estetica* în care filosofia lui dă pentru multe întrebări controversate cea mai clară soluţiune.

Arthur Schopenhauer: 1788—1860. Biografie[141]

123 „În spaţiul infinit nenumărat de multe globuri luminoase,[142] în jurul cărora se învîrtesc vreo cîteva altele mai mici, luminate, fierbinţi în lăuntru, acoperite în afară cu o coaje învîrtoşată de frig, pe care ca un înveliş de mucigai[143] a zămislit fiinţe vieţuitoare şi inteligente: iată tot adevărul experienţei, aşa numita lume reală!

Însă pentru o fiinţă cugetătoare este grea poziţia de a se afla pe unul din aceste nenumărate globuri, cari saltă libere în spaţiul nemărginit, şi de a nu şti nici pentru ce, nici de unde, ci a fi numai una din miliardele de alte asemenea fiinţe, ce se îmbulzesc, se împing, se chinuesc, nasc şi mor intr-o fugă fără repaos în timpul cel neînceput şi nesfîrşit".

Cu aceste cuvinte, după atîţia ani de tăcere, începe
124 Arthur Schopenhauer la 1844 // volumul al doilea din cartea sa de căpetenie *Lumea ca voinţă şi reprezentare,* carte care a redeşteptat în mijlocul tendinţelor materialiste[144] ale Europei din jumătatea secol[ului] al XIX-lea tradiţia pesimistă, dar idealistă, a budhaismului indian.

Arthur Schopenhauer e născut la 10/22 fevruarie 1788 în Danzig, pe atunci republică. Tatăl său [era] comerciant — patrician bogat şi om cu multă energie. Maică-sa, Iohanna (născ[ută] în 1766 în Danzig, [a murit în] 1838 în Jena), [a fost] scriitoare de renume, ca şi fiul[145–145].

În 1793 familia lui Sch[openhauer] se strămută în oraşul liber Hamburg, fiindcă Danzig ajunge sub stăpînirea Prusiei. În această strămutare pierde o parte însemnată a averii, dar totuşi îi rămîne destul pentru a asigura filosofului nostru o soartă independentă în tot timpul vieţii sale. Multele călătorii cu părinţii prin Belgia, Germania, Şvitera, o şedere de doi

ani în Franța (la Havre) și de șase luni în Anglia (lîngă Londra), relațiile părinților cu mulți contimpurani celebri [îi] dau lui Sch[openhauer] din prima copilărie o comoară de
125 impresii și de cunoș//tințe de oameni și de lucruri, între altele și o perfectă cunoștință a limbei franceze și engleze, la care a adăugat el însuși mai în urmă pe cea greacă, latină, italiană și spaniolă. Băiatul de 15 ani, de altminteri admirator al englezilor, critică bigotismul lor. Profunda impresie ce i-o fac nemții din Șvitera, mai ales Montblanc la Chamouni (1804)...

Deosebirea acestei prime educații a lui Schopenhauer de aceea a celorlalți filosofi germani contimporani: „Schopenhauer n'est pas un philosophe comme les autres, c'est un philosophe qui a vu le monde", zice *Revue contemporaine*".

În ian. 1805 (de 17 ani) Sch[openhauer] este îndemnat de tatăl său să intre la Hamburg într-un comptoar pentru a învăța comerțul. Dar, în același an îi moare tata și, pe cînd maică-sa se așează la Weimar, unde intră în relații cu toate celebritățile adunate încă în jurul marelui Duce Karl August (Goethe, Wieland, Fernow, Grimm, Schlegel, prințul Prĭckler etc.) și devine una din scriitoarele cele mai cetite ale timpului, Arthur Sch[openhauer] se hotărăște a părăsi comerțul și
126 începe // studiile clasice. Preparare privată întîi în Gotha, apoi în Weimar... Schopenhauer [este] foarte silitor.

Caracteristice pentru primitiva dispoziție pesimistă a naturei lui sunt cîteva scrisori de la maică-sa către el. D[e] e[xemplu] una de la Weimar din a[nul] 1806 (Sch[openhauer] era atunci de 18 ani și [locuia] încă în Hamburg) cuprinde următoarele rînduri: „Ți-aș putea descrie lucruri (despre prădarea orașului Weimar de către soldații lui Napoleon I), de care te-ai cutremura, însă nu vreau s-o fac, fiindcă știu, că și fără de aceasta ești prea dispus a te pierde în gînduri despre mizeria omenirii". Și în 1807, cînd vine Sch[openhauer] să își continue studiile în Weimar, maică-sa nu dorește să locuiască împreună cu el și-i scrie: „Pentru fericirea mea îmi trebuie să știu, că ești tu fericit, dar nu să fiu martora acestei fericiri... Disperările tale neplăcute, lamentațiile asupra prostiei lumii și asupra mizeriei omenești îmi fac prea multe zile negre".

La 1809 (de 21 ani) intră Sch[openhauer], foarte solid pregătit, la Universitatea [din] Göttingen, unde urmează întîi la facultatea de medicină, dar apoi trece la cea de filosofie, studiind mai ales pe Platon și pe Kant. În toamna [anu-

lui] 1811 se înscrie la Univers[itatea] din Berlin, unde ascultă pe Fichte şi pe Schleiermacher, fără a-i aproba, dar mai
127 ales // studiază ştiinţele exacte şi filologia clasică (prof[esori,] F. A. Wolf, Boeckh, Bernhardi). Numeroase manuscripte cu notele luate la prelegerile acestor profesori şi observările proprii ale lui Sch[openhauer] asupra lor [s-au păstrat]. D[e] e[xemplu] la afirmarea lui Schleiermacher, că nimeni nu poate fi filosof fără a fi religios, Schopenhauer scrie cu indignare: „Nici un om religios nu ajunge la filosofie, nu are trebuinţă de ea; nici un adevărat filosof nu e religios, nu-i trebuie frîu, ci umblă liber".

Împrejurările războinice ale anului 1813 îl alungă din Berlin, şi Sch[openhauer], indiferent ca şi Goethe penru patriotismul momentului, se duce în orăşelul Rudolstadt, unde scrie disertaţia *Despre rădăcina împătrită a principiului raţiunii suficiente*, pe temeiul căreia Universitatea [din] Jena îi dă în octomvrie 1813 (Sch[openhauer] [este] de 25 ani) diploma de dr. în filosofie.

Iarna 1813—1814 o petrece iarăşi în Weimar [fiind] în deaproape relaţie cu Goethe,[147] de la care primeşte îndemnul de a se ocupa de teoria colorilor; în 1816 şi publică o cercetare *Despre vedere şi colori*, în care susţine pe Goethe în contra lui Newton. Certat cu maică-sa, Sch[openhauer] se duce în primăvara a[nului] 1814 la Dresda, unde stă 4 ani, consacrîndu-şi puterile intelectuale mai ales în scrierea cărţii
128 sale // de căpetenie: *Lumea ca voinţă şi reprezentare*, care apare în noemvrie 1818 la Brockhaus (ediţ[ia] a doua, sporită cu un volum de suplemente, [apare] deabia la 1844 — după 26 ani —; a treia la 1859; a patra la 1873). Această carte cuprinde în primele două părţi expunerea schemei logico-metafizice, în partea a treia Estetica, în partea a patra Morala pesimistă.

Înainte încă de a i se termina tipărirea, Sch[openhauer] se duce în Italia, unde petrece pînă în iunie 1819 la Veneţia, la Neapole, la Roma, se familiarizează cu plastica şi arhitectura antică, şi pe de altă parte cu literatura italiană în amănuntele ei. (În genere scrierile lui Sch[openhauer] dovedesc cele mai întinse cunoştinţe literare). În acelaşi an sunt împreună cu Sch[openhauer] în Italia Lord Byron, Leopardi şi Châteaubriand, cei patru (sic!) mari pesimişti ai secolului nostru (al cincilea, Eminescu, 1849—1889).

Schopenhauer părăseşte Italia în urma unor scrisori neliniştitoare în privinţa averii sale şi ajunge în iulie 1819 la

Heidelberg şi apoi în primăvara a[nului] 1820 la Berlin pentru a se „stabiliza" ca „docent privat" la universitate şi a deveni apoi profesor. //

129 Însă cartea sa fundamentală rămăsese pe atunci aproape necunoscută, cu toată recunoaşterea eminenţei ei din partea lui Herbart şi a unor cuvinte de laudă ditirambică ale lui Jean Paul. („O operă filosofică genială, curagioasă, multilaterală, plină de pătrundere şi adîncime, dar adeseori de o adîncime fără margini şi fără mîngîiere, comparabilă lacului melancholic din Norvegia, în a cărui adîncime nu se vede niciodată soarele, ci numai cerul înstelat şi deasupra căruia nu se mişcă nici o pasăre şi nici o undă").

Hegel stăpînea situaţia în Berlin. Sch[openhauer] voia să ţie prelegeri despre *theoria cognitionis in genere, comprehensa logice* în vara a[nului] 1820 (prima prelegere ţinută în latineşte) dar nu a terminat semestrul din cauza lipsei de auditori regulaţi. Dezgustat de aceasta şi de influinţa lui Hegel, Sch[openhauer] pleacă (mai 1822) în Sviţera, se duce apoi
130 la Veneţia, // Florenţa, Roma, şade pe urmă pînă la 1824 cu totul retras la München şi în Dresda. Deabia în 1825 se întoarce la Berlin, pentru a încerca din nou prelegerile la universitate, dar iarăşi fără succes.

Din acest timp i-a rămas opinia cea mai rea despre filosofia oficială la universitate, pe care a exprimat-o într-o disertaţie populară (tradusă în româneşte şi publicată în vol. IV al *Convorbirilor literare* de la 15 decemvrie 1870—15 fevrua-
131 rie 1871). //

Nefiind[148] ocupat cu prelecţiuni la universitate, Schopenhauer învaţă spanioleşte şi traduce din această limbă[149] *Oraculo manual y arte de prudencia* (Handorakel und Kunst der eltkuggheit) de Balthasar Gracian, o culegere de aforisme din 1653.

În 1831, de frica holerei, părăseşte Berlinul pentru totdeauna şi se aşează la Frankfurt lîngă Main, pe atunci oraş liber, unde rămîne neîntrerupt — cu excepţia unui an petrecut la Mannheim — pînă la moartea lui în anul 1860.

Sch[openhauer], din ce în ce mai izolat, este şi în Frankfurt aproape necunoscut. [Duce o] viaţă regulată, consacrată feluritelor sale studii, dar monotonă şi cu puţine raze de bucurie. //

132 În 1835 îi scrie editorul Brockhaus, că nu se caută cartea lui principală şi că a trebuit să vîndă cea mai mare parte a exemplarelor ca maculatură.

După 17 ani de întrerupere, la 1836, apare iarăşi o scriere a lui Sch[openhauer], *Despre voinţa în natură*, în a cărei prefaţă izbucneşte pentru întîia dată toată amărăciunea lui încontra profesorilor de filosofie şi a publicului cetitor. Tipărită numai în 500 exempl[are] şi rămasă la început asemenea aproape necunoscută...

În 24 august 1837 [îi] scrie lui Karl Rosenkranz, unul din editorii operelor complete [ale] lui Kant, o scrisoare renumită asupra deosebirii între ediţia dintîi şi ediţia a doua a *Criticei raţiunii pure* de Kant şi asupra preferinţei ce trebuie dată celei dintîi.

În 1838 trimite societăţii norvegiene de ştiinţe din Drontheim disertaţia sa *Despre libertatea voinţei*, care în fevruarie 1839 este premiată şi în urma căreia Sch[openhauer] este numit membru al acestei societăţi — prima recunoaştere publică mai însemnată. În acea disertaţie Schopenhauer neagă libertatea voinţei ca fenomen intelectual.

Însă tot în a[nul] 1839 îi refuză societatea daneză de ştiinţe din Kopenhaga premiul pentru disertaţia *Asupra fundamentului moralei*, în care Sch[openhauer] stabileşte moralitatea pe simţimîntul compătimirii. (În societ[atea] din Ko-
133 penhaga // erau hegeliani).

Amîndouă disertaţiile se publică la 1840 sub titlul *Cele două probleme fundamentale ale eticei*. Şi această carte, scrisă cu cea mai ingenioasă argumentare, rămîne la început ignorată. Cînd, după 20 de ani, începe a se lăţi, atinsă de renumele crescînd al lui Sch[openhauer], şi i se face o nouă ediţie, primul exemplar ajuns la Frankfurt se depune... pe coşciugul lui Sch[openhauer].

În a[nul] 1844 apare al doilea volum (suplimente) al operei sale principale *Lumea ca voinţă şi reprezentare*, dar şi despre aceasta îi scrie Brockhaus în 1846, că nu se caută.

Astfel ajunse Sch[openhauer] la vîrsta de 60 de ani fără a fi încă înţeles şi preţuit de compatrioţii săi.

În 1850, „după o lucrare zilnică de 6 ani", termină Sch[openhauer] ultima sa operă *Parerga şi Paralipomena*, o împreunare de cercetări folosifice mai populare (cuprinde între altele şi „Aforismele pentru înţelepciunea în viaţă"), dar are cea mai mare greutate de a le găsi un editor. //

134 Deodată se schimbă situaţia lui Sch[openhauer] în publicitate. În numărul de la aprilie 1853[150] al revistei engleze „*Westminster and Foreign Quarterly Review*" apare un articol asupra filosofiei lui care începe cu cuvintele :

„Puţini din cetitorii noştri englezi vor cunoaşte numele Arthur Schopenhauer. Şi mai puţini încă vor şti, că fiinţa misterioasă, care poartă acest nume, lucrează de vreo 40 de ani la răsturnarea sistemei de filosofie germană, aşa cum au clădit-o profesorii de universitate după moartea lui Kant.

Dar cei mai puţini vor fi avînd o umbră măcar de cunoştinţă, că A. Sch[openhauer] este unul din autorii cei mai geniali din lume, mare ca teoretic, de cultură universală, de o putere nemărginită în clarificarea problemelor, de o logică înspăimîntătoare de o consequenţă inexorabilă, şi avînd pe lîngă toate acestea calitatea, foarte plăcută pentru toţi — afară de cei atinşi, de a-şi nimicii adversarii cu arma celei mai teribile argumentări". //

135 Între puţinii partizani entuziaşti ai lui Schopenhauer de pe atunci era şi Linder, redactor al răspînditei foi berlineze *„Vossische Zeitung"*. Linder publică în această foaie traducerea articolului englez, şi acum începe publicul german a se interesa de filosoful său ignorat.

Odată interesul deşteptat, filosofia lui Sch[openhauer] nu putea decît să se răspîndească. În 1854 publică Frauenstädt *Scrisori despre filosofia lui Schopenhauer*, în 1857 se ţin la Univ[ersitatea din] Breslau primele prelegeri asupra filosofiei lui ; Academia din Berlin doreşte să-l aibă între membrii săi (Schopenhauer refuză) ; scrierile lui se cetesc acum în ediţii repeţite ; cu un cuvînt : asupra celor din urmă şase ani ai
136 vieţei lui Schopenhauer se resfrînge // lumina celebrităţii, prea tîrziu pentru a mai putea încălzi inima marelui pesimist.

Schopenhauer moare, în singurătate precum a trăit, la 9/21 septemvrie 1860 în vîrstă de 72 de ani.

Prin testament hotărăşte şi un mic capital pentru între-
137 ţinerea cînelui său credincios, ultima fiinţă iubită. //

Ediţia operelor complete ale lui Schopenhauer (6 volume, Lipsca, la Brockhaus 1873—1874) cuprinde următoarele :

vol. I 1) Asupra rădăcinei împătrite a principiului cauzei suficiente (Ueber die vierfache Würzel des Satzes vom zureichenden Grunde ;

2) Despre vedere şi colori (Über das Sehen und die Farben) ;

3) *Theoria colorum phyisicologica* ;

vol. II şi III. Lumea ca voinţă şi reprezentare (Die Welt als Wille und Vorstellung) ;

vol. IV 1) Despre voinţa în natură *(Ueber den Villen in der Natur).*

2) Cele două probleme fundamentale ale Eticei *(Die beiden Grundprobleme der Ethik)*;

vol. V și VI. *Parerga und Paralipomena.* Scrieri filosofice mai mici. Între acestea:

Fragmente din istoria filosofiei;

Asupra filosofiei la universitate;

Asupra vederii de stafii;

Aforisme pentru înțelepciunea în viață.

Traduse în românește sunt:

1. Aforismele pentru înțelepciunea în viață („Convorbiri literare", vol. X, 1876—1877) apărute în volum: 1890, Bucur[ești], Socec (ediția a 3-a, 1891);

2. Despre filosofia la universitate („Conv[orbiri literare"] vol. IV, 1870—1871);

3. Din *Lumea ca voință și reprezentare.* Estetica (s-a pu-
138 blicat [în] 1885 în „România Liberă"[151] din București) // În franțuzește a tradus d. I. A. Cantacuzin:

1. *Aphorismes sur la sagasse dans la vie* (Paris), Germer Baikierè, 1880. Ediția [a] 2-a apare [în] 1885;

2. De la quâdruph ràcine de principe de la raison suffisante (Ibidem, 1882);

3. *Le monde comme volonté et représentation* (Apărut în 1886, în 2 vol. la București, edit. Socec)[152].

Un rezumat bun al filosofiei lui Schopenhauer se cuprinde în cărticica:

Th. Ribot: *La philosophie de Schopenhauer* (Paris, G. Baikierè, edit. [a] 2-a, 1884. Preț $2\frac{1}{2}$ fr.). //

143 **Filosofia lui Schopenhauer**[153]

În privința înțelegerii[154] *fenomenelor* lumii, Sch[openhauer] este în esență kantian, primește însă de la Kant numai teoria aprioritătii timpului, spațiului și cauzalității, dînd pentru cauzalitate o altă explicare.

Cu totul original este acolo unde trece peste Kant și se încearcă a pătrunde cu înțelegerea în *numen* (în lucrul în sine), care — după el — este „voința" *(der Wille)* luată într-o accepțiune proprie ca pornirea primitivă, ca impulsiunea la început oarbă și apoi treptat manifestată și accesibilă percepției. Din această înțelegere izvorăște *Etica* și *Estetica* lui Sch[openhauer].

I

ÎNŢELEGEREA FENOMENELOR LUMII

Formele apriorice

Lumea este reprezentarea omului. Tot ce se cunoaşte, adecă întreaga lume, este numai obiect în privinţa unui subiect, prin urmare reprezentare. Subiect este însă fiecine, însă numai întrucît cunoaşte, iar nu ca obiect al cunoştinţei. Căci subiect este ceea ce cunoaşte totul şi nu este cunoscut de nimeni[155]. //

144 Prin corp se produc senzaţiunile[156] care sunt ceva cu totul subiectiv în calitatea lor, fără nici un raport în privinţa calităţii cu ceea ce ne dă obiectul. Visul şi nebunia le produc de la sine, exclusiv subiectiv. Cînd s-ar mărgini aici am avea un amalgam dezordonat de senzaţii, ca colorile pe o paletă fără figură unificată.

Unificare şi ordine este dată *omului* cerebral prin înnăscute raporturi în care forţează simţirile corpului său, prin forma spaţiului le localizează exterior şi le dă o poziţie, lîngă olaltă, peste, sub olaltă, îndărăt, înainte, la dreapta, la stînga. Prin timp le percepe succesiv unele după altele.

Despre aceste forme a priorice, timp şi spaţiu, omul are o intuiţie incoloră, necalificată. Specificările acestor intuiţii se arată prin geometrie şi aritmetică. Raporturile de poziţie, sinteza diferitelor succesiuni ca număr toate aceste fără materie şi calităţile ei [...] Un om cu anestezie a sensurilor externe[157] poate înţelege totuşi regulele aritmetice şi geometrice.//

145 Cînd am avea numai forma spaţiului toată lumea ar sta nemişcată în poziţii fixate şi n-am putea percepe nimic decît regulele geometrice.

Cînd am avea numai forma timpului toate ar fi succesive şi nu am percepe decît şirurile numerice.

Pentru ca să am impresia realităţii actuale, să percep un lucru ca materie, trebuie să-mi leg în conştiinţă spaţiul şi timpul într-un punct nod comun, atunci nu orice loc care este tăiat pe linia succesiunei timpului, îl percep şi fiindcă îl percep într-un moment al timpului, percep o schimbare de la altceva şi în acelaş loc, căci numai aşa îmi dau seama de succesiune şi totdeodată de ceva permanent alături, în privinţa căruia percep direfenţierea schimbărei[158]. Substratul permanent (spaţiul) din care un şir de schimbări momentane şi localizate le percep succesiv (timpul) este realitatea sau mate-

146 ria şi fiindcă aici spaţiul // s-a individualizat în *loc* şi schimbarea în privinţa acestui loc s-a înşirat de lanţul succesiunei mărginite la loc, această siluire a spaţiului şi timpului astfel unificate este cauzalitatea. Cauzalitatea e astfel totdeauna o lucrare fenomenală (nemţeşte Wirken, Wirklichkeit) ea însăş materia şi fiindcă a împreunat în această lucrare timpul şi spaţiul, materia sau realitatea are însuşirile a amîndouă aceste forme ; este infinită, este permanentă ca substanţă, este în toate schimbările ei siluită în succesiune regulată. Ceea ce o scoate din amorţeala infinită a spaţiului şi o aruncă în succesiunea infinită a timpului, însă amîndouă legate de acelaş loc şi formînd astfel cauzalitatea este puterea, adică oarba impulsiune a voinţei. Materia e curat intelectuală, infinită, permanentă, substratul oricărei percepţii, va să zică aşa numita realitate, o sinteză a celor 3 forme apriorice, sau mai bine sub formă de cauzalitate, sinteza timpului şi spa-
147 ţiului. // Aceste sînt condiţiile interne ale minţei omeneşti prin care se dă înţelegerea necesităţii cauzalităţii în general ; fiind dar dată în om legarea formelor timpului şi spaţiului în cauzalitate ea se aplică asupra fenomenelor care astfel se percep ca obiecte reale.

Însă în nenumărate moduri în care legătura fenomenelor se poate stabili, o experienţă din ce în ce mai exactă le poate stabili mai bine sau mai rău. Dar condiţia apriorică pentru ca în genere o stabilire oarecare cauzală, fie exactă, fie falsă, să se poată face, era forma apriorică a cauzalităţii[159]. //

Cum anatomia comparată confirmă filosofia lui Schopenhauer[160]

150

Din propusăciunea mea, că ultimul substrat în orice fenomen sau ceea ce numeşte Kant „lucrul în sine" (das Ding an sich) este voinţa, conchisesem că nu numai în toate funcţiunile interne ale organismului nostru care se petrec fără conştiinţă, voinţa este principiul agent, ci şi că însuşi acest corp organic nu este alta decît voinţa internă în reprezentaţiune sau voinţa percepută sub forma spaţiului. Şi astfel discernem că pentru orice act izolat şi momentan al voinţei se manifestă îndată, nemijlocit şi cu necesitate în percepţiunea externă a timpului ca o acţiune a lui, tot aşa ca voinţa totală a fiecărui animal, cuprinsul tuturor tendinţelor sale, trebuie
150 v să aibă o icoană fidelă în însuşi trupul său, // în calităţile organismului său şi că între scopurile voinţei sale în genere şi între mijloacele pentru ajungerea lor, ce i le oferă orga-

nizaţiunea sa, trebuie să fie cea mai exactă concordanţă. Sau mai scurt: caracterul total al voliţiunii sale trebuie să se raporte la figura şi calităţile trupului său precum se ra-
151 porta noul act izolat al voinţei la acţiunea izolată a trupului ce-l execută[161]. //

Dacă cercetăm mai de aproape acomodarea organizaţiunii fiecărui animal // cu modul său de a simţi şi cu mijloa-
151 v cele de a-şi susţine existenţa, se naşte mai întîi întrebarea dacă modul vieţei s-a format sau îndreptat după organism. La prima vedere, părerea dintîi pare mai dreaptă fiindcă după şirul timpului organizarea precede traiul şi astfel se crede că animalul şi-a ales traiul care se potrivea mai bine cu constituţia lui, şi că a întrebuinţat pe cît a putut organele aflate; că pasărea zboară fiindcă are aripi, că taurul împunge fiindcă are coarne nu viceversa[162].

După această opinie rămîne neexplicat, cum toate părţile organismului unui animal, şi cele mai diferite, se potrivesc exact cu traiul său, cum nici un organism nu întrece pe celălalt, ci din contră, toate se ajută unele pe altele, cum nu rămîne nici unul neîntrebuinţat şi cum nici organele secundare nu s-ar potrivi mai bine cu alt trai, decît anume cu acela, pe care şi l-ar fi ales animalul numai după organele sale principale; cum din contră fiecare parte a animalului se potriveşte perfect cu celelalte părţi, cît şi cu traiul întreg; de exemplu,
152 v ghearele sunt // totdeauna apte a apuca togmai prada pe care dinţii sînt apţi a o sfîşia sau a o dumica şi intestinele a o mistui, şi organele motorii sunt apte a purta animalul acolo unde se află acea pradă, şi nici un organ nu rămîne neîntrebuinţat. Aşa de exemplu furnicarul nu numai că are la picioarele anterioare gheare lungi, pentru a distruge muşuroiul termitelor ci are încă pentru a pătrunde în ele un bot lung şi cilindric, cu gură mică, şi o limbă lungă ca un fir, acoperită cu scuipat cleios pe care o introduce adînc în cuiburile termitelor şi apoi o retrage plină cu acele insecte lipite; din
153 contră // nu are dinţi fiindcă nu are ce face cu ei. Cine nu vede că figura furnicarului se raportă la insectele termite, ca un act al voinţei la motivul său?

...Labele puternice cu ghearile lor tari, lungi, încovoiate ale furnicarului stau într-o contrazicere aşa de frapantă cu lipsa totală de dinţi încît [dacă] pămîntul va mai parcurge o transformare pentru generaţiunea de fiinţe raţionale ce se vor naşte, atunci furnicarul fosil va deveni o enigmă neexplicabilă, dacă nu va cunoaşte termitele.

Gîtul păsărilor ca şi al quadrupedelor este în regulă ge-
153 v nerală de o lungime egală cu al picioarelor, // pentru ca să-şi
poată ajunge nutrimentul de pe pămînt, însă la păsările înotătoare este adese mult mai lung fiindcă acestea înotînd îşi scot prada de sub nivelul apei. Păsările de baltă au picioare peste măsură de mari, pentru a putea păşi în baltă, fără a se îneca sau a se uda, şi prin urmare gîtul şi ciocul le este foarte lung, acest din urmă, tare sau slab, după cum are să mestece reptilii sau peştii sau viermii, şi cu aceste se potrivesc totdeauna şi intestinele; din contră, păsările de baltă nu au nici
154 gheare, ca cele de pradă // nici pelițe de înotat ca rațele; căci *lex parcimoniae naturae* nu se permite organe de prisos. Togmai această lege, alăturată cu faptele, pe de altă parte nici unui animal nu-i lipseşte vreodată un organ necesar pentru traiul lui, şi că toate, şi cele mai diferite se şi par a fi calculate pentru cutare mod special determinat de viață, pentru elementul în care i se află prada, pentru gonirea, pentru apucarea, pentru amestecarea şi mistuirea lui, dovedeşte că traiul ce a născut animalul să-l aibă pentru a-şi afla subsistența a fost ceea ce i-a determinat construcțiunea, dar nu vice-
154 v versa // şi că o cunoştință a traiului şi a condițiunilor sale externe ar fi forme precedente ale construcțiunii şi astfel fiecare animal şi-ar fi ales armătura potrivită înainte de a se incorpora.

Pentru a completa demonstrațiunea se mai constată că [la] unele animale, pînă cînd sunt încă în creştere, se manifestă direcțiunea voinței, căreia are să servească un membru înainte ca acest membru însuşi să se fi produs, că prin urmare unul precede existența. Aşa, micii țapi, berbeci, vi-
155 ței împung cu capul gol înainte de a avea // procesul de asimilațiune; cu o mare putere musculară şi iritabilitate se unesc, reprezintate prin organe potrivite, o respirațiune forte şi o circulațiune grabnică a sîngelui, ca condițiunile lor indispensabile; şi nicăieri nu se poate afla o contrazicere. Fiecare năzuință specială a voinței se înfățişează într-o modificațiune specială a figurei. De aceea, *locul unde se găseşte prada e determinat de forma animalului ce o urmăreşte*: dacă aceea s-a retras în elemente greu accesibile, în cotituri ascunse, în noapte şi întunerec, inimicul îşi întogmeşte o figură potrivită cu acesta şi nu este formă grotească în care să nu se fi îmbrăcat voința spre viață pentru a-şi ajunge scopul. //

155 v Spre a scoate sămînța din ciucurele de brad, ghionoaia
vine cu acea formă absurdă a ciocului ei. Pentru a căuta
reptilele în bălțile lor, vin pasările de baltă cu picioare
enorme, cu enorme gîturi, cu ciocuri enorme, cele mai stranii
figure. A-și dezgropa termitele vine furnicarul lung de patru
palme, cu picioare scurte, cu gheare tari, cu bot lung, sub-
țire, fără dinți, însă cu limbă cleioasă în formă de fir. La
prinsul peștilor merge pelicanul cu o pungă monstruoasă sub
156 cioc, pentru a-și ghemui mulțimea // de pești în ea. Spre a da
peste cei adormiți noaptea, ies bufnițele cu zborul lor, cu
pupilele enorme de mari, ca să vadă în întunerec, și cu pe-
nele cele mai moi, ca zborul lor să fie neauzit și să nu deș-
tepte pe adormiți. Anumite specii de pești și-au adus chiar
un aparat complet de electricitate spre a-și ameți prada pînă
cînd o vor putea prinde, precum și spre apărare încontra duș-
manilor lor. Căci oriunde respiră o vietate, a venit alta ca să
o înghită, și fiecare pare că este nimicitoarea alteia. Între
insecte [...] își depun ouăle pentru hrana viitoare a prăsilei
lor, în corpul cîtorva omizi și larve, pe care le găuresc mai
întîi cu acul lor [...]

Tot așa de lămurită se arată la cei persecutați voința de
157 a scăpa de dușmani prin armătura defensivă // ...Înarmați cu
scule din cap pînă în picioare, apărați în contra dintelui, a
ciocului și a ghearelor se produc armadilele, animalele cu
solzi, broaștele țestoase, și tot așa în proporțiuni mai mici
întreaga clasă a crustaceelor. Alte animale nu și-au căutat
apărarea în rezistența fizică, ci în înșelarea inamicului : așa
sepia s-a înzestrat cu materie pentru un nor obscur, cu care
se încungiură în momentul pericolului ; [...] seamănă togmai
cu o creangă acoperită de mușchi, brotăcelul cu frunză, și
așa o sumă de insecte cu locul în care își petrec viața ; pă-
duchele arapilor e negru și purecele nostru e negru dar
acesta din urmă și-a pus toată încrederea în săriturile sale
157 v cele // mari și neregulate pentru care și-a creat un aparat
așa de puternic.

Anticiparea care se constată însă în toate aceste apa-
rate, ne-o putem explica prin anticiparea analoagă a instinc-
telor. Puiul de paiangine și de furnicar nu cunoaște încă
prada, cînd pentru prima oară îi pune o cursă. Și tot așa în
defensivă : insecta Bombex ucide, după Latreille cu acul său
Parnipca deși nu o mănîncă, nici nu este atacată de ea ; ci
fiindcă aceasta mai tîrziu își va pune ouăle în cuibul celei
dintîi și așa va începe a împedeca dezvoltarea ouălor ei ; ceea

158 ce însă Bombex nu poate şti. // În asemenea anticipări se
arată idealitatea timpului, care în genere se manifestă de
cîte ori e vorba de voinţă ca lucru în sine. În aceasta ca şi
în alte privinţe, instinctul animalelor şi funcţiunile fiziolo-
gice se explică reciproc: fiindcă în amîndouă voinţa lu-
crează fără cunoştinţă.

Precum s-a înzestrat voinţa cu celelalte organe şi armături
de ofensivă sau defensivă, tot aşa s-a înzestrat în fiecare
formă de animal cu un intelect, drept mijloc spre conservarea
individului şi a speciei, din care cauză anticii l-au numit
intelect, adică îndreptariul şi călăuza.

Astfel intelectul este destinat numai la serviciul voinţei
şi este pretutindenea potrivit cu aceasta. Fiarele prădătoare
aveau mai multă trebuinţă de ele decît herbivorele şi în ade-
văr şi au mult mai mult decît acestea. Elefantul şi oarecum
şi calul fac excepţiune; însă admirabila minte a elefantului
158 v era necesară, // fiindcă acest animal, cu o durată a vieţei
de 200 de ani şi cu o prolificaţiune foarte mică, avea să în-
grijească de o conservare mai lungă şi sigură a individului,
şi anume în ţări care sunt pline de fiarele sălbatice cele mai
tari şi cele mai vorace. Şi calul are viaţa mai lungă şi pro-
pagaţiunea mai mică decît altele; apoi fără coarne precum
este, fără dinţii colţaţi ai mistreţului, fără chipul provocator,
fără vreo armă, afară poate de copită, calului îi trebuie mai
multă inteligenţă şi mai mare claritate pentru o seamă de
inamici. Mintea extraordinară a maimuţelor era necesară, pe
de o parte fiindcă pe lîngă o viaţă ce durează chiar la cele
de mărime mijlocie 50 de ani, cu prolificaţiunea mică, adică
nu nasc decît un pui, pe de alta însă şi mai ales fiindcă au
mîini cărora trebuia să le corespundă o minte, ce să ştie
159 a le // aplica la scopurile lor, atît de apărare cu arme ex-
terne, cu pietre şi beţe, cît şi la procurarea nutrimentului,
care reclamă pînă la oarecare grade mijloace artificiale, de
exemplu spargerea nucilor cu pietre, vîrîrea unei pietre în
scoica uriaşe deschisă, care altfel s-ar închide şi ar strivi
mîna maimuţei ce vrea să scoată animalul din scoică şi care
în genere necesitează un sistem de pradă social şi artificios
cu predare de fructe furate din mînă în mînă cu expunere
de sentinele şi altele asemenea. La aceasta se adaugă că
mintea maimuţelor se constată mai ales în etatea lor
160 jună, // în care puterea musculară este încă nedezvoltată:
de exemplu Pongo sau Orang-utan în tinereţe are creieri
relativ predominatori şi mult mai mare inteligenţă decît în

epoca maturității, în care puterea musculară a ajuns la o dezvoltare însemnată și înlocuiește intelectul, ce prin urmare este foarte căzut. Același fapt se constată la toate maimuțele : intelectul are rolul unui vicar provizoriu pentru puterea mușchiulară futură. (Flourens, *Resumé des observations de Cuvier sur l'instinct et l'inteligence de animaux*, 1841).

În genere, la mamifere inteligența se manifestă înălțată treptat de la rozătoare la ruminante, apoi la pachyderme și paralel cu acest fapt și de aci la animalele de pradă și, în fine, quadrumane, și paralel cu acest fapt al observațiunii externe, se constată dezvoltarea treptată a creierului în aceiași ordine (Flourens și Cuvier).

Între reptili, șerpii care se pot chiar domestici, sunt cei mai cu minte (sic !) fiindcă sunt animale răpitoare și fiindcă, mai ales cei veninoși, se propagă mai încet. //

160 v Precum aflasem în privința armăturei fizice, așa aflăm și aici voința totdeauna, ca și arma ei inteligența, a posterus. Fiarele nu merg la vînat și nici reptilele la furat, fiind cu mai multă minte ; ci fiindcă voiau să trăiască din vînat și furat, de aceea au mai multă minte precum au și gheare și dinți mai tari. Vulpea, fiind înzestrată cu mai puțină putere în dinți și musculatură și-a împlinit numaidecît lacuna prin o mai mare finețâ a minții [...]

Ce e drept, inteligența depinde pretutindenea mai întîi de sistemul cerebral și acesta este în raport necesar cu tot organismul, din care cauză vertebratele sunt superioare nevertebratelor[163].

ISTORIA FILOSOFIEI FRANCEZE CONTIMPORANE[1]

CARTESIANISMUL ÎN FRANȚA[2]

164

O parte esențială a filosofiei lui Descartes (1596-1650), conform explicărilor din lecțiunea de introducere,[3] se poate rezuma cu propriile lui cuvinte în următoarele propozițiuni: *de omnibus dubitandum*, ca punct de plecare al meditării filosofice. Însă în această îndoială este sigur: *coqito ergo sum* și totdeodată: *Deus coqitatur, ergo Deus est*. Aceste două adevăruri nu sunt deduceri silogistice, ci intuiții de la sine evidente, oarecum axiome psichologice, căci *idem est concipere Deum et concipere quod existat*. Într-aceasta stă spiritualismul lui Descartes, adecă fundamentul oricărei siguranțe științifice în spiritul cugetător, cu totul deosebit de lumea corporală *(extensiv)*, și evidența ideei lui Dumnezeu ca a unei idei înnăscute *(innata)* în chiar acel spirit.

După ce spiritualismul cartesian, accentuat în urmașii săi de pe atunci [:] Spinoza (1632—1677) și Malebranche (1638—1715), a predomnit din secol[ul] al 17-lea pînă pe la 1750, se vede cu totul părăsit în Franța, la sfîrșitul secol[ului] al 18-lea. Căci, odată cu spiritualismul său, Descartes introdusese în lumea științifică și teoria sa cosmologică despre „*turbilioane*". Aceasta a fost nimicită prin teoria lui Newton des-
165 spre gravitațiune, a cărui înțelegere, deși mult întîrziată // în Franța togmai din cauza cartesianismului, ajunge în fine prin puternica susținere din partea lui Maupertuis* și a lui Vol-

---

* Pierre Louis de *Maupertuis*, născ[ut] la Saint Malo [în] 1698. 1718 militar, 1723 membru al Acad[emiei] de științe din Paris, unde susține gravitațiunea lui Newton încontra cartesienilor, trimis în 1736 în Laponia pentru constatarea aplatirii pămîntului spre poli, chemat în 1740 la Curtea lui Friedrich II cel Mare ca prezident al Academiei din Berlin, moare în 1759 în casa amicului său Bernoulli în Basel.

taire a birui erorile contrare. Însă condamnarea turbilioanelor carteziane atrase după sine şi părăsirea spiritualismului cartesian, şi astfel vedem Franţa la sfîrşitul secolului trecut aruncată într-un fel de filosofie senzualistă, lipsită de o concepţie mai adîncă a lumii.

Cu începutul secolului nostru se recunoaşte că, din faptul că turbilioanele lui Descartes sunt o eroare ştienţifică, nu rezultă că şi spiritualismul cartesian este o eroare; şi de atunci acest spiritualism se ia din nou în cercetare, se reînviază şi se reprimeşte ca fundament al metafizicei şcoalei spiritualiste oficiale în Franţa modernă pînă astăzi. Astfel scrie Fr. Bouillier,* unul din adepţii acestei şcoale: „C'est du cartésianisme que nous tenons et notre méthode et la plupart de nos principes. Comme Descartes, nous ne reconnaissons la vérité qu'ou signe infaillible de l'évidence; comme D[escartes] nous partons de la conscience, qui nous atteste immédiatement et l'existence de notre pensée et celle d'une âme simple et immortelle profondément distincte du corps et des organes; comme D[escartes] nous trouvons au dedans de nous l'idée de l'infini, laquelle renferme implicitement la preuve de l'existence de l'Être infini". (Art[icolul] *Cartésianisme*, în *Dict. des sciences philosophiques, Edit[ia] a II-a*, Paris, 1875).

Asemenea Paul Janet**: „Le principe fondamental de l'école spiritualiste est que la psychologie est le fondement de la métaphysique et qu'il faut s'élever de l'une à l'autre...

---

* Francisque *Bouillier*, n[ăscut în] 1813 la Lyon, [În] 1837: pro[fesor] de filosofie în Orléans; 1865: inspector general al instrucţiunii publice; 1867: director al Şcoalei normale superioare în Paris; 1875: membru al Acad[emiei] franceze. De la el între altele: *Histoire de la philosophie cartesiene* (2 vol., ed. a II-a, 1867); *Du plaisir et de la douleur* (1865); *De la conscience en psychologie et en morale* (1872); *Morale et progrès* (1875); *Etudes familières de psychologie et de morale* (2 vol., 1884 şi 1887); între altele [a mai scris] şi asupra responsabilităţii morale în visuri etc.

**Paul Janet, n[ăscut] 1823 la Paris. [În] 1864 [e] prof[esor] de filosofie la facultatea de litere din Paris şi membru al Institutului din Franţa. De la el: *La famille* (1855); *La philosophie du bonheur* (1862) *Le cerveau et la pensée* (1866); *Les causes finales* (1876); *Philosophie française contemporaine* (1879); *Cours de morale* (1881—1883, 2 vol.); *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale* (2 vol, 1886) etc.

La doctrine de tous les Cartésiens (sur Dieu) est adoptée dans l'école spiritualiste moderne. Dans cette école, c'est un principe hors de toute contestation, qu'il y a dans l'âme humaine une foi naturelle et irrésistible à l'infinit et en parfait. Il y a un élan naturel... qui nous porte à l'affirmation d'un être absolu, nécessaire et parfait ...C'est ce que l'on appelle l'intuition pure, l'intuition immédiate du Divin". (*La*
166 *crise philosopique*, Paris, 1865, pag. 139, 141, 142). //

[PIERRE PAUL] ROYER-COLLARD[1]

Aşadar, filosofia franceză în secolul nostru începe cu un spiritualism întemeiat pe metafizica lui Descartes. Royer-Collard, Maine de Biran, Cousin, Jouffroy sunt în fruntea acestei şcoale, şi despre ei vom avea a ne ocupa în primele lecţiuni, deşi foarte pe scurt; căci nici unul din ei nu creează o sistemă proprie de filosofie întreagă: sistema lor este creaţia lui Descartes, ei înşii se mărginesc la cîteva accepţiuni de amănunte, pe care le vom studia în marginile cuvenite.

Cu atît mai puţin avem de studiat din urmaşii lor pînă în
chiar zilele noastre, cum sunt d[e] e[xemplu] citaţii Francis-
167 que Bouillier, Paul Janet, // cum este Saisset*, Simon**,
Caro***, sau adversarii lui Vacherot****, Taine***** : aceştia

---

* Emile *Saisset,* n[ăscut] 1814 la Montpellier ; 1856 : prof[esor] de filosofie la Facult[atea] de litere din Paris ; mort în 1863. De la el : *Morale et Théodicée,* în *Manuel de philosophie* (publicat în colaborare cu Am. Jacques şi J. Simon) ; *Essai sur la philosophie et la religion au 19-me siècle* (1813) ; *Critique et histoire de la philosophie* (1863) etc.

** Jules *Simon,* n[ăscut] în 1814 la Lorient în Franţa ; 1839 : prof[esor] la Fac[ultatea] de litere din Paris ; 1851 : pierde profesura, fiindcă refuză a recunoaşte lovitura de stat a lui Napoleon III ; de atunci [se vede] aruncat în politică, de mai multe ori ministru, de la dec. 1876 pînă la 4/16 mai 1877 ministru-prezident, astăzi senator şi membru al Acad[emiei] franc[eze]. De la el : *Histoire de l'école d'Alexandrie* (2 vol., 1844—1845) ; *Le devoir* (1854) ; *La liberté de conscience ; L'ouvriere* (1863) ; *L'école* (1804) ; *Le travail* (1866).

*** Elme Marie Caro, n[ăscut] în 1826 la Poitiers ; 1864 : prof[esor] de filosofie la Fac[ultatea] d[e] l[itere] din Paris ; 1874 : membru al Acad[emiei] franc[eze]. De la el : *Etudes morale sur le temps présent* ([Ediţia] a III-a (1875) ; *L'idée de Dieu et ses nouveau critiques* (a V-a, ed. 1872) ; *Problèmes de morale sociale* (1876) etc. Cursul lui Caro era frecventat mai ales de dame din societate. Mort [la] 1888.

**** Etienne Vacherot, n[ăscut în] 1809 în Langres ; 1839 : prof[esor] la Fac[ultatea] de l[itere] din Paris ; 1852 : destituit pentru refuzul de a recunoaşte constituţia imperială a lui Napoleon III ; 1860 : condamnat

pot fi stimabili profesori sau scriitori de filosofie, dar nu sunt filosofi cu o concepţie a lor unitară şi întreagă, care să poată însemna o epocă în istoria filosofiei. O asemenea epocă în filosofia franceză a secolului al 19-lea este numai *filosofia pozitivă* a lui Auguste Comte, care prin urmare va face subiectul principal al cursului nostru actual.

Pierre Paul *Royer-Collard,* nu e de confundat cu neînsemnatul său nepot, profesor de acelaşi nume la facultatea de drept din Paris, este născut la 1763 în Sompuis (Franţa). Advocat la Paris în momentul izbucnirii revoluţiei celei mari de la 1789, pe care o îmbrăţişează cu entuziasm juvenil (era de 26 de ani), intră în consiliul municipal, însă, dezgustat de anarchia ce domneşte după detronarea regelui Ludovic XVI, se retrage din Paris şi se ascunde în timpul teroarei la maică-sa în Sompuis. În 1797 revine la Paris ca deputat în Consiliul celor 500, este însă alungat în urma loviturii de stat a
168 generalului Napoleon, şi de la 1803 // se ocupă (în retragere) de studii filosofice (de 40 de ani !), atrăgînd în această privinţă atenţia asupră-şi printr-un articol de critică filosofică, apărut în *Journal des débats* la 1806, Este numit [în] 1811 (de 48 ani), profesor de filosofie la Facult[atea] de litere din Paris, [unde] ţine prelegeri numai doi ani şi cîteva luni. Dă însă în acest scurt timp o puternică mişcare filosofiei spiritualiste, care de la el încoace, mai întîi prin şcolarii săi Cousin şi Youffroy, şi apoi prin urmaşii acestora, alungă senzualismul lui Condillac, susţinut de Garat şi de Laromiguiere şi predomină în învăţămîntul universitar al Franţei pînă pe la 1871, continuînd tradiţia lui Descartes şi a filosofului scoţian Reid******.

---

la închisoare pentru scrierea *La démocratie* ; 1868 : membru al Institutului din Franţa. De la el între altele : *Histoire critique de l'école d'Alexandrie* (3 vol., 1846—[18]51 ; *La religion* (1868). *La science et la conscience* (1876). Cartea lui principală este : *La métaphysique et la science* (a III-a ed. în 3 vol).

***** Hippolite Taine, n[ăscut] la Vougiers ; 1863 : prof[esor] la „École de beaux arts" în Paris ; 1878 : membru al Acad[emiei] franc[eze]. De la el : *Les philosophes français du XIX-me siècle* (1857) ; *Histoire de la litterature angearse* (1864) ; *Philosophie de l'art en Grèce* (1865) ; *L'idéal dans l'art* (1867) ; *De l'intelligence (Ediţia a III-a, 1878)* ; din *Origines de la France contemporaine* (vol. I, 1875) : au ieşit pînă acum 5 volume.

****** Thomas *Reid,* n[ăscut la] 1710 în Scoţia; de la 1752: prof[esor] de filosofie la Aberdeen şi la Glasgow ; mort în 1796. De la el : *Cercetări asupra minţii omeneşti după principiile sensului comun* (Londra, 1763) ; *Încercări asupra puterilor intelectului* şi *Asupra puterilor active ale omului* (Edinburg, 1785 şi 1788). Traducere franceză de Jouffroy (Paris, 6 vol. 1836).

De aci înainte Royer-Collard este exclusiv om politic: membru al Consiliului de stat, prezident al Comisiei pentru instr[ucția] publ[ică], deputat, de la 1828—1830, prezident al Camerei etc. El moare la 1845 în vîrstă de 82 de ani.

Om de ordine, roialist constituțional, religios, cunoscînd puțin literatura filosfică, dar inspirînd tuturor respect prin caracterul său, Royer-Collard urmărește în învățămîntul filosofic scopuri practice de stat: morala spiritualistă, disciplinarea tinerimii prin convingerea despre existența lui Dumnezeu și combaterea materialismului. De scris nu a scris nici o expunere mai întinsă a filosofiei, nici că avusese timp de
169 a-și forma o asemenea // concepțiune: o singură lecțiune de introducere „asupra perceperii externe și a ultimelor fundamente ale certitudinei" și cîteva fragmente publicate de Jouffroy în traducerea operelor lui Reid este toată urma literară a activității sale filosofice.

Despre o filosofie proprie a lui R[oyer]-C[ollard] nu se poate dar vorbi: metafizica este a lui Descartes, psichologia a lui Reid, cu ale cărui scrieri făcuse din întîmplare cunoștință cînd a fost numit profesor de filosofie. Această psichologie scoțiană se întemeiază între altele pe următoarele „principii ale simțului comun"": (a) orice senzațiune arată un obiect simțit[5]: (b) lucrurile sunt în realitate așa cum le percepem[6]; (c) orice întîmplare are o cauză.

Cu ajutorul acestor „principii" scoțiene, R[oyer]-C[ollard] vrea să combată ideile reprezentative admise ca intermediare între inteligență și lumea din afară, fiindcă în urma acestei admiteri și în urma lui Descartes a văzut născîndu-se din Locke* idealismul fictionar al lui Berkeley** și scepticismul lui Hume***, de care se temea pentru efectele lor practice. El devine astfel capul școalei numite „doctrinare".

---

* John Locke, n[ăscut] la 1632 în Anglia, mort [în] 1704. De la el: *Essay concerning human unterstanding* (încercare privitoare la înțelegerea omenească), a I-a ediție, Londra, 1690. Trad[ucere] veche franceză de Corte, ed. a V-a, 1750. Și alte scrieri, mai puțin cetite astăzi afară din Anglia.

** Episcopul George *Berkeley*, n[ăscut la] 1684 în Irlanda, mort [în] 1753 la Oxford. De la el, între altele: *Tractat asupra principiilor cunoștinței omenești* (Londra 1710); *Teoria văzului* (Londra, 1709).

*** David *Hume* (cetește Ium), n[ăscut] la Edinburg (1711—1776). De la el: *Essays*, între cari cercetarea sceptică asupra inteligenței omenești, *Istoria naturală a religiunii etc.* Clasică e *Istoria Engliterei de la invaziunea lui Iulie Caesar pînă la revoluția de la 1688* (multe ediții, cea mai nouă în 8 volume, Londra, 1865).

Despre greutatea crescîndă a problemei, în proporție cu progresul științelor exacte, mai ales a chimiei și a *fiziologiei*, nu-și dă seamă și asemenea — ignorînd critica lui Kant — nu e în stare a-și fixa părerile asupra timpului și spațiului necum a cauzalității, ci vorbește în privința lor — ce e drept; în stil frumos — cu un fel de naivitate antică. (Exemplu). Se vede că nu este destul de „atmosferizat" pen-
170 tru a-și fi format o concepție filosofică unitară și proprie. //

FRANÇOIS MAINE DE BIRAN[7]

Născut în Bergerac la 1766, face parte din corpul de gardă al lui Ludovic XVI în momentul izbucnirii revoluţiunii franceze de la 1789. După dizolvarea acestui corp se retrase la o mică moşie a sa lîngă Bergerac şi petrecu în această retragere timpul teroarei. În acest timp, cum zice el, *„il passa de la frivolité à la philosophie"*.

Fără multă învăţătură, necunoscînd nici limba germană, nici cea engleză, Maine de Biran se concentrează în propriile sale meditări asupra psichologiei şi moralei şi le urmăreşte de acum înainte în tot restul vieţei sale, făcînd o despărţire între viaţa sa publică şi meditările sale private (*„Ma vie fut coupé en deux parties bien tranchées, celle du Monde et des affaires, et celle d'une solitude complète consacrée aux méditations psychologiques"*).

La 1797 este, ca şi Royer-Collard, ales deputat în Consiliul celor 500 şi alungat prin lovitura de stat a generalului Napoleon. Sub Restauraţiune este membru în Consiliul de stat, apoi deputat şi de regulă questor al Camerei, şi moare astfel, monarhic devotat Coroanei, fără nici o altă însemnă-
171 tate politică, la 1824 în vîrstă de 58 de ani. //

Viaţa lui publică a fost dar lipsită de orice legătură cu propunerea filosofiei. Royer-Collard îl ridică însă deasupra tuturor filosofilor contemporani şi îl numeşte *notre maître à tous*, iar Cousin zice despre el că este *le plus grand métaphisicien qui ait honoré la France depuis Malebranche*.

Cu toate aceste cuvinte pompoase, mai mulţi ani după moartea sa scrierile sale principale erau încă manuscrise netipărite. Maine de Biran, în viaţă fiind, nu publicase decît un volum — *L'influence de l'habitude* (1803) —, o broşură asupra filosofului senzualist Laromiquière (1817) şi o parte a articolului [despre] Leibniz în *Biographie universelle* (1819).

Deabia între 1834 și 1841 Cousin publică *Oeuvres philosophiques de Maine de Biran* în 4 volume, și Naville și Marc Debrit mai publică în 1859 *Oevres inédites de M[aine] de B[iran]* în 3 volume.

Aceste publicări cuprind, afară de scrierile numite mai sus, următoarele studii, parte în formă fragmentară: *La décomposition de la pensée. Sur l'aperception interne immédiate.* Mai ales: *Essai sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la Nature.* Ultima lucrare
172 este *Nouveau essais d'Anthropologie*, rămasă fragment. //

În rezumat, filosofia lui Maine de Biran este aceasta: omul este prin natura sa îndoit: fizic și moral; tot ce e necesar în el, este fizic; tot ce e liber, este moral. Impresiile fizice se arată ca „afecțiuni" (nu în înțeles de simpatii, ci de senzațiuni); elementul moral se caracterizează prin voință ca putere primitivă a omului sau, cum se exprimă Ma[in] de B[iran], prin *„effort"* (sforțare). Din combinarea succesivă a acestor două elemente *(affection* și *effort)* se explică natura omenească, și explicarea se poate formula în 4 sisteme, adică 4 moduri reale ale existenței noastre, și anume:

1) sistemul *afectiv*, viața *animală fără conștiința de sine și fără sforțare a voinței*, adică numai: impresiile celor 5 sensuri, precum le are omul și în vis și în delir, plăcerile și durerile, mișcările instinctive;

2) sistemul *senzitiv*, deșteptarea *Eului*, care privește aceste impresii ca raportîndu-se la sine, afecțiunile localizate în organe, intuițiile proiectate în spațiu, lucrurile înlănțuite prin ideea cauzalității;

3) sistemul *perceptiv*, în care, prin o sforțare superioară a *Eului* se deșteaptă *atențiunea voluntară*, judecata asupra calității lucrurilor, deosebirea lor în primare (culori, sonuri etc.) și secundare (întindere, substanță etc.), în genere sistematizarea impresiilor venite din afară, știința naturei externe;

4) sistemul *reflexiv*, în care *Eul*, prin ultimul *„effort"*
173 *se observă pe sine însuși*, deosebește // elementul subiectiv de cel obiectiv și prin această intuiție a sa fundează metafizica.

În *Nouveau essais d'Anthropologie* Main de Biran modifică această împărțire și o întinde. Admite *trei vieți*, din care cea dintîi *(„vie animale")* este vechiul sistem afectiv, a doua *(„vie de l'homme")* cuprinde celelalte trei sisteme, iar a treia se adaugă ca *„vie de l'esprit"*; în aceasta Eul se înțelege cu

evidența intuitivă ca putere liberă, subjugînd animalitatea, și caută a se identifica pe cît poate cu izvorul luminei și al puterii, cu adevărul și binele „absolut", cu Dumnezeu. Într-un fel de misticism creștinesc se încheie cea din urmă fază a filosofiei lui Main de Biran.

Asemănare cu Fichte, și în privința stilului prea abstract și oarecum anti-francez. Exemplu :[8] „Dacă atunci, cînd colecțiunea tuturor modurilor, tuturor calităților sensibile este desfăcută prin abstracțiune, substanța imaginară nu mai este nimic sau nu are decît o valoare imaginară, totuși substanța abstractă a modului sub acest punct de vedere intelectual păstrează încă realitatea ce i se cuvine, cu excluderea tuturor aparențelor sensibile, care nu există decît în ea și prin ea".* „Este imitațiune între apercepțiunea imediată a puterii constitutrice a *Eului* și ideea noțiunii ființei mele ca putere absolută, fiindcă cuget și înțeleg realitatea absolută a ființei mele în același mod, în care percep sau simt imediat existența individuală și actuală a *Eului*".** //

---

* Vol. 4 din ediția lui Cousin, pag. 20.
** *De l'aperception immédiate*, pag. 18.

174

[S-a] născut la 1796 într-un sat din munții Jura (francezi). La 1814 este în Paris ca elev în școala normală. Pierzînd credința religioasă, după o adîncă luptă sufletească*, se aruncă în studiul filosofiei. Inițiatorul lui în filosofie a fost Cousin, care togmai în 1815 era numit *„maître de conférences"* la Școala normală. Jouffroy ajunge în 1817 a fi elev repetitor și este în același timp (de 21 ani) însărcinat cu predarea cursu-
174 v lui elementar de filosofie // în „Collège Bourbon" pînă la 1820.

Extragem [din *Nouveaux mélanges philosophiques* (pag. 112—114] pasajele următoare : „Sosise ziua, unde din mijlocul pașnicului edificiu al religiei, care mă ocrotise de la naștere și în umbra căruia se strecurase întîia mea tinerețã, am auzit suflarea vîntului îndoielei, care din toate părțile îi izbea zidurile și îl zdruncina pînă în temelii. Curiozitatea mea nu se putuse feri de aceste obiecțiuni puternice, răspîndite ca praful în atmosfera ce o respiram prin geniul a două secole de scepticism. În zadar copilăria mea și impresiile ei practice, junețea mea în aducerile ei aminte religioase, maiestatea, vechimea, autoritatea acestei Credințe, în care am fost crescut, toată memoria mea, toată imaginația mea, întregul meu suflet se ridicaseră și se revoltaseră încontra invaziunei acestei Necredințe care le vătăma așa de adînc : inima nu mi-a putut apăra rațiunea.

Nu voi uita niciodată acea sară de decemvrie, în care vălul, care îmi ascundea mie însumi propria-mi necredință fu sfîșiat. Îmi aud încă pașii răsunînd în acea odaie strîmtă și goală, unde tîrziu după ora somnului continuasem a mă

* Descrisă de el în *Nouveaux mélanges philosophiques*, pag. 112—114 [...].

preumbla, mai văd însă acea lună, jumătate învelită în nouri, care lumina din cînd în cînd ferestrele cele reci. Orele nopții treceau și eu nu simțeam trecerea lor; urmam cu o tulburare chinuită gîndirea mea, care din pătură în pătură se cobora spre fundul conștiinței mele și, împrăștiind una după alta toate amăgirile ce pînă atunci îmi ascunseseră privirea lui, îmi făcea din moment în moment mai învederate căile piezișe ale acestei amăgiri.

În zadar mă agățam de aceste ultime credințe, precum cel ce se îneacă se acață de rămășițele corabiei; în zadar înspăimîntat de noianul necunoscut, în care aveam să plutesc, mă purtam pentru cea din urmă oară cu gîndul înapoi spre copilăria mea, spre familia, spre țara mea, spre tot ce-mi era scump și sfînt: neînduplecatul curent al cugetării mele era mai tare: părinți, familie, aduceri aminte, credințe — pe toate mă silea să le las; cercetarea se urmărea, mai îndărătnică și mai nemiloasă cu cît se apropia mai mult de sfîrșit, și nu se opri decît după ajungerea lui. Atunci am văzut că, în adîncul sufletului meu, nu mai rămăsese nimic întreg. Acest moment a fost îngrozitor, și cînd spre dimineață, sleit de puteri, mă aruncai pe pat, îmi părea că simt, cum se stinge viața mea dintîi cu toate podoabele ei senine și cum îndărătul meu se deschide o altă viață, întunecată și goală, în care de acum înainte aveam să trăiesc singur, singur cu fatala mea cugetare, care mă exilase în ea și pe care îmi venea să o blestem..."[10] //

Suprimîndu-se la 1822 Școala normală, Jouffroy ține la
176 el acasă prelegeri de filosofie și începe a publica // și o traducere din Dugald Stewart* (*„Esquisses de philosophie morale"*, Paris, 1826), precum și traducerea operelor lui Reid (6 vol., Paris, 1828—1836), despre care am vorbit într-o lecție precedentă.

În 1828 este numit profesor suplinitor de istoria filosofiei la Facult[atea] de lit[ere] din Paris: [în] 1833 [este] membru al Institutului din Franța; [în] 1840 (sub scurtul Ministe-

---

10 * Dugald Stewart, filosof scoțian, n[ăscut în] 1753 la Edinburg. [în] 1875 [e] prof[esor] de matem[atică], [în] 1780—1810 prof[esor] de filosofie morală la Univers[itatea din] Edinburg. Mort în 1828. De la el, între altele: *Elemente de filosofia minții omenești* (3 vol., 1792—1827); *Schițarea filosofiei morale* (1793, ed[iție] nouă, 1818, tradusă în franțuzește de Jouffroy) etc. Operele complete sunt editate de Hamilton (10 vol., 1851—1858).

riu de Instr[ucție] publ[ică] al lui Cousin) [este] membru în Consiliul superior de instr[ucție] publ[ică].

De la 1831 este și deputat în Cameră, unde se caracterizează prin o sinceritate teoretică puțin potrivită cu politica zilei.

Slab de piept, melancolic și deziluzionat, moare în 1842 în vîrstă de 46 de ani.

Scrierile lui Jouffroy, pe lîngă traducerile amintite mai sus, sunt:

Mélanges philosophiques (prima ed[iție], Paris, 1833);
Curs de droit naturel (3 vol., Paris, 1835—1842).

După moartea lui s-au publicat prin îngrijirea elevului său Damiron:

Nouveaux mélanges philosophiques (Paris, 1842);
Cours d'Esthétique (a IV-a edit[ie], Paris, 1883).

Filosofia lui Jouffroy se poate rezuma în următoarele idei principale, în care se văd urmele lui Reid și ale lui Maine de Biran:

Filosofia este știința omului. Ea cuprinde cunoștința vieții lui actuale, din care se poate explica viața lui trecută și mai ales viața viitoare. Viața și menirea ei rezultă din organizație.

Omul este o putere (*„force"*) deosebită de trup.

Această putere (suflet) are 6 facultăți înnăscute: //

177 1) *tendințele primitive*, trei (iubirea de dominare=ambiția; iubirea de cunoștințe=curiozitatea; iubirea de aproapelui=simpatia);

2) *sensibilitatea*=capacitatea de a avea plăcere la dezvoltarea celor trei tendințe primitive și durere la împiedecarea lor din afară;

3) *inteligența*=observarea, conștiința, percepțiunea prin sensurile exterioare, memoria, rațiunea;

4) *facultatea expresivă*=limbagiul;

5) *facultatea mișcătoare sau locomotrice* (tranziția de la suflet la corp, putința de a pune corpul nostru în mișcare intenționată);

6) *voința*.

Puterea este din firea ei activă. Dacă omul ar fi lăsat în jocul puterii sale, ar urma cu fatalitate tendințele înnăscute. Însă el întîlnește împiedecări la realizarea tendințelor sale. Aici e originea durerii sau (privită abstract) a *răului*. Aceste împiedecări însă fac pe om, din animalul ce era, îl concen-

trează în sine însuş şi-i produce *personalitatea*, îl fac să se gîndească la libertatea voinţei lui ca voinţă alăturea cu piedecele realizării în afară, şi să înţeleagă prin raţiune idealul etern, spre care trebuie să tindă, adecă *ordinea generală*. Atunci vede că *adevărul* este ordinea gîndită, *frumosul* ordinea exprimată şi *binele* ordinea executată, fie în orice parte a ei. Dar, fiindcă această ordine nu este total realizată în viaţa actuală, raţiunea îndreptează pe om spre viaţa viitoare, de la care — argumentînd din tendinţele noastre primitive — cerem îndeplinirea lor, adecă : deplina dominare, deplina cunoaştere a adevărului şi deplina iubire a deaproapelui.

Critică : Ce caută dominarea (ambiţia) în lumea cealaltă ?
De ce 6 facultăţi şi nu 10 sau una singură ?
Ordinea *generală* fiind stabilită, mai poate exista viaţa ?
Echilibrul definitiv atrage după sine încetarea mişcării (T.M.).[11]

VICTOR COUSIN[12]

66 V. Cousin s-a născut la Paris (1792), unde își termină liceul cu mare succes. Intră (1810) la Școala normală superioară și ajunge, după doi ani, „elev repetitor" pentru limbile vechi, mai ales cea greacă. În 1815 (de 23 ani) este însărcinat să suplinească la Facultatea de litere din Paris catedra (fostă a lui Royer-Collard) de istoria filosofiei moderne și este în același timp *„maître de conférence"* la Școala normală. Cursurile sale de la 1815—1820 au un foarte mare succes, mai întîi prin talentul său oratoric excepțional, dar și prin suma de cunoștințe istorice asupra filosofiei lui Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Reid, Leibniz și mai ales Kant.

În 1820 i se retrage catedra de la facultate și în 1822 se suprimă pentru cîtva timp și Școala normală. (Spiritul reacționar în Franța.) Cousin folosește retragerea sa din învățămîntul oficial pentru a publica operele lui Proclus* (6 volume, Paris, 1820—1827, apoi încă un volum, Paris, 1864), pentru a face o nouă ediție a operelor lui Descartes (11 volume, Paris, 1826) și pentru a începe traducerea operelor complete ale lui Platon (13 volume, Paris, 1825—1840). Tot în acest timp (1824), călătorește pentru a doua oară în Germania, unde întărește relațiile sale personale cu Schelling** și Hegel***.

În 1828, sub ministrul Martignac, Cousin reintră în profesura Facultății de litere din Paris. Aici, împreună cu profe-

---

* Neoplatonicul *Proclus*, născut în 411 d. Chr. la Constantinopol. De la el ne-au rămas, între altele: *Elemente de teologie; Teologia după Platon, Comentarii asupra dialogurilor lui Platon «Timeus» și «Parmenides».*

** *Schelling* (1775—1854).

*** *Hegel (1770—1831).*

sorul de istorie modernă, Guizot* și cu profesorul de elocvență franceză Villemain**, produce acel entuziasm în auditoriul universitar al Parisului, care a rămas în memoria urmașilor ca epoca cea mai strălucită a învățămîntului superior din Franța.

Cursul lui Cousin de la 1828 și 1829 cuprinde o însemnată cercetare critică asupra lui Locke, revine la expunerea idealismului lui Kant, dar mai ales propagă, pentru întîia oară în Franța, metoda dialectică a lui Hegel și panteismul filosofiei identității lui Schelling, de care Cousin era pătruns pe atunci. Încă în a doua prefață la *Fragments philosophiques* din 1833 zice în privința gîndirei lui Schelling:
67 *„Cette identitè absolue du moi et du non-moi, /' de l'homme et de la nature, c'est Dieu. Huit de la que Dieu est dans la nature aussi bien que dans l'homme. Ce système est le vrai"*. Această din urmă frază Cousin o suprimă în edițiile posterioare și ajunge a-și mărgini filosofia într-un deism corect, conform evangheliei creștine, și într-o culegere din istoria filosofiei a diferitelor argumente în favoarea spiritualismului, ceea ce se numește *eclecticismul* lui Cousin.

În viața externă, după revoluția de la 1830 și stabilirea așa-numitei monarhii a (lunei) lui iulie sub Louis Philippe***, Cousin devine mare funcționar de stat, membru în consiliul superior al instrucției publice, membru al Academiei franceze, apoi director al Școlii normale, pair al Franței (cum am zice astăzi: senator pe viață), în 1840 [este] pentru opt luni ministru al instrucției publice în cabinetul Thiers****. Scos

---

* François *Guizot*, născut în 1787 la Nimes, din părinți protestanți În 1812 (este numit) profesor la Facultatea de litere din Paris. După revoluția de la 1830 devine ministru. De la 1847 pînă la 22 februarie 1848 este ministru prezident. Moare în 1874. De la el, între altele: *Cours d'histoire moderne* (6 volume, 1828—1830); *Histoire de la civilisation en Europe* (1845); *Histoire générale de la civilisation en France* (1845).

** Abel François Villemain, născut în 1790 la Paris, profesor la Facultatea de litere din Paris, membru al Academiei franceze, în 1831 pair al Franței, între 1890—1894 ministru al Instrucției publice. Mort în 1870. De la el, între altele: *Cours de litteratur française* (ultima ediție, 6 volume, 1864); *Tableou d'elocvence chretienne au 4-me siécle*, după moartea lui a apărut *Histoire de Grégorie VII*, Paris, 1873.

*** Louis Philippe, născut la Paris (1773), în urma revoluției din iulie, rege al Franței, de la 9 august 1830 pînă la 24 februarie 1848. Moare în 1850 refugiat în Englitera.

**** Louis Adolphe Thiers, născut la Marseille 1797. În Paris (1823) devine unul din redactorii jurnalului *Constitutionnel*. În 1830 redactor (cu Armand Carrel) la jurnalul *„National"*. De la el fraza: *le roi règne, il ne gouverne pas*. În 1832 ministru de interne și de atunci mai de

din viaţa publică prin revoluţia de la 1848, Cousin trebuie să părăsească, după lovitura de stat a lui Napoleon III, şi Consiliul superior al instrucţiei publice şi rămîne, ca şi Villemain şi Guizot, profesor onorar al Facultăţii de litere fără a mai putea ţine prelegeri. Moare la Canne în 1867, în vîrstă de 75 de ani.

Scrierile lui Cousin sînt numeroase. Mai întîi diferitele *Cours de l'histoire de la philosophie*, în 1816 şi 1817, 1818, 1828 şi 1829 etc. Apoi *Fragments philosophiques* în diferite ediţii şi cu diferite adăugiri; *Leçons de philosophie sur Kant* (1842); *De la metaphysique d'Aristote* (a doua ediţie, Paris, 1838). Ce i-a rămas din multele sale cursuri asupra istoriei filosofiei, ca rezultat eclectic se află în cartea sa: *Du vrai, du beau et du bien* (17 lecţiuni şi un apendice asupra artei franceze în secolul al XVII-lea, adeseori editată, prima ediţie din 1853). În timpul din urmă al vieţii sale, Cousin a publicat multe studii de erudiţie biografico-literară. Pe lîngă traducerea lui Platon şi ediţiile citate mai sus, există de la el o ediţie a lui P. Abailard (Paris, 1836 şi 1859), o traducere //
8 din nemţeşte *Mannuel de l'histoire de la philosophie de Tennemann* (2 volume, Paris, 1839), apoi *De l'Instruction publique en Hollande* (1837), *De l'Instruction publique dans quelques pays de l'Alemagne et particulièrement en Prusse* (1840) etc.

Despre o filosofie proprie şi originală a lui Cousin nu poate fi vorba. Pentru a caracteriza atît eclecticismul, cît şi stilul lui Cousin, reproducem şi traducem aici cîteva pagini din *Avant propos* scris în iunie 1853 la cartea *Du vrai, du beau et du bien* (ediţia din 1868, a VII-a, pag. VI jos, VII şi VIII. *„On s'obtine... monarchie constitutionelle")*. Iar studenţilor din noua generaţie le zice tot acolo: *„Vous, inesure vos progrès en philosophie par cent de la tendre véneration que vous venentire pour la religion de l'évangile"*.

---

multe ori ministru prezident sub Louis Philippe. Sub Napoleon III se ocupă mai ales de terminarea lucrărilor istorice (*Histoire du consulat et de l'Empire* 20 volume. Paris, 1845—1862). De la 1873 prezident al Republicii franceze. Moare în 1877 în vîrstă de 80 de ani.

AUGUSTE COMTE[13] (1798—1857)

178 **Biografia**

Auguste Comte [s-a] născut în 7/19 ianuarie 1798 la Montpellier dintr-o familie catolică bigotă. Intră în colegiul din Montpellier la vîrsta de 9 ani. Mic de statură, slab, dar nu bolnăvicios, inteligent, silitor, plin de entuziasm pentru profesorii cei buni, dar față de orice altă autoritate nedisciplinat.

La sfîrșitul anului 1814 intră la Școala politehnică de la Paris. În 1816 [este] dat afară din școală cu toți camarazii săi din anul al doilea pentru revoltă contra unui repetitor.

De la 1818 pînă la 1824 elev, colaborator și amic al lui Saint-Simon*, publică la 1822 (de 24 ani) *Plan des travaux nécessaires pour réorganiser la société* în broșura lui Saint-Simon *Du contrat social*. Asupra retipăririi acestui mic tratat sub titlul *Système de politique positive* se întîmplă ruptura cu Saint-Simon. Într-o scrisoare, de la 1 mai 1824, Comte
179 arată astfel deosebirea sa de Saint-Simon : // *„La disposition fondamentale* (de S[aint]-S[imon]) *de changer les institutions avant que les doctrines soient refaites, disposition révolutionnaire avec laquelle je suis et je dois être en opposition absolue...*

În 7/19 fevruarie 1825 (de 27 ani) Auguste Comte se însoară cu Cardina Massin, librară, în contra dorinței familiei. Căsătoria s-a făcut numai civil, fără ceremonia religioasă —

---

* Claude Henri conte de *Saint-Simon*, filosof al reformei sociale, 1760—1825 (nepot de fiu al celebrului Duce de Saint-Simon, 1675—1753, autorul *Memoarelor*). De la el, între altele : *Réorganisation de la société européenné* (Paris, 1814) ; *Systéme industriel* (1821) ; *Catéchisme industriel* (1823) ; *Nouveau chrestianisme (1825)*. *Saint-Simonismul*, redeșteptat și exagerat de urmașii săi Bazard, Enfantin, Pierre Leroux, între 1829 și 1832 se dizolvă ca organizare în „familie" prin disensiuni interne și în urma unei condamnări de Curtea cu jurați.

fapt ce Comte, cu schimbarea vederilor sale spre sfîrşitul vieţei, şi l-a imputat ca o „insubordonare în contra autorităţii religioase".

Foarte sărac, cu un singur elev de preparat în matematică (Lamoricière, mai pe urmă general renumit), Comte se mută într-o mică locuinţă din rue de Faubourg Montmartre, unde începe duminecă 2 aprilie 1826 st[il] n[ou] la amiazi un curs privat pentru expunerea „Filosofiei pozitive". Printre auditorii înscrişi la acest curs era şi Alex. de[l] Humboldt, renumitul geolog de Blainville etc.

Însă după primele lecţiuni are un acces de nebunie (stomach slab, încordare prea mare a creierilor cu prepararea cursului privat etc.). Nebunia izbucneşte în 14 aprilie st[il] n[ou] 1826 (de 28 ani). Comte e aşezat întîi la Charenton (spital de nebuni lîngă Paris) sub îngrijirea lui Esquirol*.

Nefăcîndu-se mai bine, soţia sa îl ia în 2 decembrie st[il] n[ou] 1826 acasă, unde, cu toată ceremonia căsătoriei religioase, la care maică-sa venită din Montpellier sileşte pe soţii Comte, sub buna îngrijire a soţiei şi cu regimul prescris de
180 Esquirol, după vreo 3 săptămîni începe a se însănătoşi. //

În proporţia în care Comte îşi revenea în fire era cuprins de o adîncă melancolie, aşa încît în primăvara anului 1827 a încercat să se sinucidă, aruncîndu-se în Sena de pe *Pont des arts*; un soldat l-a scăpat din apă. Înfine, în iulie 1827 (de 29 de ani) poate face o călătorie la Montpellier. Reîncepe în acelaş an lucrările sale intelectuale şi în 1828 publică chiar în *Journal de Paris* un articul asupra lui Broussais**, *Sur l'irritation,* şi discută şi partea relativă la nebunie şi la institutele pentru alienaţi.

La 9 dec. 1828 Comte scrie unui amic la Londra: *„Ainsi que Vous l'avez présumé, ma santé, depuis Votre départ, n'a pas cessé de se fortifier de plus en plus. Vous la trouverez*

---

* Jean *Esquirol* (1772—1840). De la el: *Des maladies mentales considérées sous les rapports médical, hygiénique et medico-légal; Des illusions chez les aliénés.* Exagerata teorie a monomaniilor.

** François Broussais (1772—1838). De la el: *Histoire des phlegmassies au inflammations chroniques; Examen de la doctrine médicale généralement adoptée* (Teoria lui: viaţa se menţine prin excitare, cînd aceasta este prea mare *(surexcitation)* sau prea mică *(adynamie)* este boală, totdeauna primar localizată într-un anume organ sau ţesătură (*tissu,* nemţeşte *Gewebe*) mai adeseori în stomah şi intestine, aşa încît inflamaţia aceasta *(Gastro-Enteritis)* este baza *pathologiei.* Cură prin luare de sînge, lipitori etc. Această teorie unilaterală se numeşte *Broussäismul,* partizanii ei se numeau Şcoala fiziologică franceză.

maintenant excellente, bien meilleure et beaucoup plus ferme qu'elle n'a jamais été avant ma maladie; je me suis déja assez remis ou travail pour m'être suffisamment éprouvé sous le rapport cérébral et je me trouve parfaitement de cette espérience".

Şi în adevăr între 1830 şi 1842 Comte publică cele 6 volume ale scrierii sale de căpetenie *Cours de philosophie positive**.

Pentru a avea elevi mai la îndemînă, C[omte] se mută în aşa-numitul quartier latin pe malul stîng al Senei, rue St. Jacques, nr. 159, şi îşi vede existenţa materială mai asigurată. În 1832 fu numit repetitor pentru Analiza transcendentă
181 şi Mechanica raţională la Şcoala // politechnică, apoi şi examinator pentru admiterile la această şcoală. Mai da şi lecţii la un pensionat privat *(Laville)* şi făcea un curs popular şi gratuit la primăria unui „*arrondissement*" din Paris (1831—1848, 1849—1852, cînd a fost definitiv suprimat din ordinul poliţiei).

Comte era profesor excelent şi a primit multe semne de recunoştinţă din partea şcolarilor. Cu toate acestea, nu a putut izbuti niciodată a ocupa o catedră regulată în învăţămîntul superior şi chiar, din cauza prefeţei scrise în iulie 1842, la al 6-lea şi cel din urmă volum al Cursului de filosofie pozitivă, în care atacă pe Guizot, pe Arago şi întreaga Academie de ştiinţe, îşi pierdu în 1844 (de 46 ani) funcţia de examinator la Şcoala politechnică (cea mai bine retribuită, de la care îi venea şi un ajutor pentru drumuri, peste tot 5 000 franci pe an, jumătatea venitului său regulat). Prefaţa aceasta (de 32 pag.) este de altminteri foarte interesantă prin datele ei asupra vieţei lui Auguste Comte.

Spre a acoperi această scădere a venitului său, Comte a primit prin mijlocirea lui John Stuart Mill** un ajutor bănesc (6 000 franci) de la trei englezi, între care renumitul istoric Grote. Comte credea că va avea acest ajutor în permanenţă, însă nu i s-a dat decît pe vreme de un an, din care cauză s-a supărat pe Mill şi a rupt relaţiile cu el. După înce-

---

* Vol. I, 1830; vol. II, 1835; vol. III, 1838; vol. IV, 1839; vol. V, 1841; vol. VI, 1842.

** John Stuart Mill (1806—1873), filosof şi economist englez. De la el: *Sistem de logică deductivă şi inductivă; Principii de economie politică; Considerări asupra sistemului reprezentativ; Asupra libertăţii; Auguste Comte şi pozitivismul; Aservirea femeii* (Mill a fost partizanul principal al emancipării femeilor).

tarea ajutorului din Englitera, A. Comte, pierzînd în 1848 și lecțiile private în Institutul Laville trăiește în mod convenabil din contribuțiile private ale adepților săi, concentrate prin zelul lui Littré*, într-o colectă permanentă, care s-a continuat pînă la moartea lui Comte și la care a contribuit regulat și
182 Mill. //

În august 1842 Comte se separă de nevastă-sa, fără a se putea înțelege bine motivele. Comte, deși recunoscîndu-i „*la haute valeur intellectuelle et morale*", îi impută că nu a avut niciodată adevărată iubire pentru el.

În acest timp de separare, în 1845, Comte, are un atac trecător de boală nervoasă (depresiune melancholică) și în acelaș timp începutul unei mari pasiuni pentru d-na Clotilde de Vaux, care însă moare în 1846. Comte îi declară în mod mistic un cult interior și exterior ca adevăratei sale soții și colege. Biograful lui Comte, Littré, crede că influența acestei doamne evlavioase, combinată cu acea criză de nervi, a produs schimbarea sistemului lui Comte în cele 4 volume de *Politique positive* (1851—1854) și în vol. I din *Synthèse subjective* (singurul volum apărut de la 1856, în cari Comte introduce metoda subiectivă în vederi religioase în locul celor obiective și experimentale, pe care se întemeiază filosofia pozitivă.

Din ce în ce mai aplecat spre forme de ceremonii religioase, Comte își dă spre sfîrșitul vieței poziția unui mare sacerdot al religiei pozitive și întrebuințează un „Calendar pozitivist" cu 13 luni de cîte 4 săptămîni, unde pune la fiecare zi numele oamenilor însemnați din istoria omenirii în locul sfinților creștini. Localul cultului pozitivist era și este la Paris în *Rue Monsieur le Prince*, Nr. 10.

Comte moare în 5 sept. st[il] n[ou] 1857 (de 59 ani) de un cancer (rac) la stomach, după ce a suferit boala cu multă tărie, lăsînd un testament straniu, pe care soția sa l-a anulat prin judecată. //

183 Auguste Comte în tinerețe cetise foarte mult mai ales din științele exacte și din istorie, și cu excelenta sa memorie avea la dispoziție tot ce cetise. Dar cu începerea elaborării cursului de filosofie pozitivă își introdusese ceea ce numea el „higiena cerebrală", adecă abținerea de la cetire și con-

* Maximilien Émile Littré (1801—1881), medic, limbist și filosof pozitivist francez. De la el : traducerea operelor lui Hippocrat (10 vol.) ; *Dictionnaire de la langue française* (5 vol.) ; *Histoire de la langue française* (2 vol.) ; *Auguste Comte et la positivisme* etc.

centrarea exclusivă la propriile sale gînduri şi scrieri. Metoda era poate [fără] lacună pînă în 1842, cînd şi-a terminat filosofia pozitivă ; dar după acest timp efectul ei nu a putut fi decît de a lăsa pe Comte într-o prea mare ignoranţă a mişcării intelectuale contimporane şi anterioare.

Din filosofi pare a fi cunoscut bine numai pe Bacon şi pe Descartes şi apoi cîteva (puţine) scrieri contimporane. Din filosofia germană nu cunoştea aproape nimic ; despre Hegel avea oarecari noţiuni, din Kant nu a cetit decît o traducere a micului tratat *Idee pentru o istorie generală a umanităţii*, care i-a produs o impresie adîncă. Din limbi străine învăţase englezeşte, italieneşte şi spanioleşte după o metodă proprie a lui, însuşindu-şi fiecare limbă cu cîte o carte şi un dicţionar.

Modul său de a scrie era conform cu puterea memoriei sale. Medita la început obiectul fără a scrie un rînd, şi-l medita mai întîi în concepţie generală, apoi trecea la părţile secundare şi, în sfîrşit, la toate amănuntele. Odată această lucrare internă terminată, începea să scrie într-una, fără întrerupere, fără a mai şterge sau schimba ceva, dînd manuscrisul de-a dreptul la tipografie, coală cu coală.

184 Rezultatul stilistic al unei astfel de produceri este pe de o parte o mare luciditate a ideilor şi o puternică consecvenţă în împreunarea lor, dar pe de alta un stil lipsit de eleganţă, adesea încărcat cu fraze prea lungi, cu epitete prea numeroase, cu multe repetiţii. Însă aici fondul ideilor gîndite compensează forma exprimării lor.

Apariţia *Cursului de filosofie pozitivă* (1830—1842) a fost salutată mai întîi în Englitera ca un fapt de cea mai mare însemnătate ştiinţifică. Apoi şi-a produs şi îşi produce efectul său în Franţa, unde Littré, Robin şi Ribot sunt reprezentanţii cei mai cunoscuţi (Ribot, redactorul revistei pozitiviste *Revue philosophique de la France et de l'etranger* — acum (1892) în al XVI-lea an — este numit [în] 1885 profesor de „psichologia experimentală" la Facultatea de litere din Paris).

Operele lui Auguste Comte sunt :

1) *Cours de philosophie positive*, în 6 volume (Paris, 1830—1842. Ediţia a 4-a în 1877) ;

2) *Traité philosophique d'Astronomie populaire*, 1 volum (Paris, 1844) ;

3) *Systéme de politique positive*, în 4 volume (Paris,
185 1851—1854). În apendice (228 pagini) sunt // retipărite şi cele mai multe lucrări izolate anterioare ;

4) *Synthèse subjective (Logique positive)*, 1 volum (Paris, 1856).

În *Testament d'Auguste Comte*, publicat la 1 sept. 1884 de executorii săi testamentari, se cuprind rugăciunile cotidiane ale Cultului omenirii instituit de Comte în *rue Monsieur le Prince*, confesiunile lui anuale (oct. 1846 — oct. 1856) *„à la Sainte mémoiré de mon éternelle amie* M-e *Clotilde de Vaux"* și 181 scrisori preschimbate între Comte și D-na de Vaux de la 30 aprilie 1845 pînă la 18 martie 1846.

De consultat asupra vieței lui Comte :

Littré : *Auguste Comte et la Philosophie positive*, 1 vol. de 687 pag. (ediția a II-a, Paris, 1864).

O expunere precisă și o bună critică a filosofiei sale este în cărticica lui Mill : *August Comte et le positivisme*, 1 vol. de 200 pag. Traducere franceză de Clémenceau (ediția a II-a, Paris, 1879).[14] //

Tranzițiune de la spiritualismul oficial și senzualismul anterior
187 ## (materialism) spre // pozitivismul lui A. Comte[15]

În filosofie electicismul sau electismul, luat în înțelesul general al cuvîntului, este împreunarea diferitelor argumente scoase din diferite sisteme filosofice pentru devenirea unui șir de idei. În acest înțeles, ar putea fi vorba de un eclectism sensualist, ca și de un eclectism spiritualist și chiar *mixt*.

În înțeles restrîns însă sub *eclectism* se înțelege acela al lui Cousin, adecă adunarea argumentelor luate din istoria filosofiei pentru susținerea spiritualismului și pentru combaterea senzualismului.

Spiritualismul este modul de a înțelege lumea, conform căruia se admit adevăruri de la sine evidente prin afirmarea lor din partea conștiinței noastre și se stabilește astfel existența unui Dumnezeu personal, libertatea voinței, nematerialitatea și nemurirea sufletului.

Senzualismul este un mod de a înțelege lumea, după care orice idee, îndeosebi o idee abstractă (generală sau necesară nu este decît un derivat din senzațiuni și prin urmare nu se poate admite vreo evidență în afară de experiența sensibilă cu toate urmările ei. Sub numele de *materialism* el pretinde totuși a dezlega acele ultime probleme filosofice în felul său. //

188 Eclectismul însă nu poate constitui un sistem filosofic. Căci orice sistem filosofic este o concepție *unitară*, care dintr-un singur principiu vrea să deducă explicarea lumii. Aici nu se poate lua un argument dintr-un sistem și alt argument din alt sistem, fiindcă se pierde astfel putința demonstrațiunii metodice.

De aceea și eclectismul lui Cousin a rămas neroditor și a dispărut cu autorul lui.

Pe de altă parte și toată deosebirea între spiritualism și materialism sau senzualism este neîntemeiată și mai mult o ceartă de cuvinte. Căci ce este materie? La această întrebare nu se poate da nici un răspuns prin chiar metodele experimentale, și atît infinitatea atomelor, cît și ipoteza puterilor sînt concepții intelectuale. După critica rațiunii făcută de Kant, lucrul (material) în sine *(„das Ding an sich")* este și va rămîne întotdeauna inaccesibil cunoștinței și nu avem prin urmare decît o lume a fenomenelor, în care elementul subiectiv se confundă în fapt cu cel obiectiv într-o totalitate inseparabilă.

Chiar și în etică sau filosofia morală se poate ajunge la rezultate egale, fie pe calea numită spiritualistă, fie pe calea numită senzualistă, căci aici nu hotărăsc cuvintele cu apa-
189 rență frumoasă, ci realitatea acțiunilor și a tendințelor. // Iar pentru studierea acestei realități toate căile sînt bune, care contribuiesc a duce înțelegerea omului mai departe, și ar fi lipsă de conștiință din partea celor ce se cred spiritualiști, dacă nu ar urmări cu cea mai mare luare aminte cercetările fiziologice, precum ar fi aceeaș lipsă de conștiință din partea celor ce se zic materialiști, dacă nu ar urmări cu același interes rezultatele observării interne, așa-numite „sufletești". Amîndouă tind la același scop: la aflarea adevărului unic și științificește demonstrabil.

Conform acestei cerințe s-a și părăsit astăzi, din partea oamenilor de știință adevărată, drumul înfundat al spiritualismului oficial, care a caracterizat învățămîntul filosofic francez în prima jumătate a secolului nostru. Problemele psichologice, puse de acesta ca temă a cercetărilor (adecă: ideile înnăscute, unitatea și nematerialitatea sufletului, infinitul, libertatea voinței) și rezolvite prin afirmarea autoritativă a evidenței lor prin o intuiție internă, sunt reluate astăzi în studiu, togmai fiindcă acea pretinsă evidență a lor nu este simțită de o mare parte a capetelor celor mai bine cugetă-

190 toare. // Tot așa s-a părăsit și materialismul, întrucît sub acesta s-ar înțelege o explicare științifică a problemelor filosofice.*

În locul acelui conflict steril între spiritualism și materialism vin astăzi cercetările psicho-fizice asupra actelor gîndirii, asupra strîmtului cerc luminos al conștiinței, asupra somnului și visurilor, asupra hipnotismului, asupra energiei în urma senzațiunilor, asupra boalelor memoriei, voinței, personalității etc., vin constatările așa-numitei statistice morale, vine ideea evoluțiunei succesive — și toate, deabia începute, au și fost în stare de a ridica o parte a vălului, care acoperea pînă acum misterul inteliginței, și a se dovedi mult mai roditoare în rezultate adevărate și demonstrabile. //

191 Filosofia lui Auguste Comte sau „pozitivismul"[16]

(LEGEA EVOLUȚIEI INTELECTUALE ÎN TREI STĂRI)

Toate sistemele filosofice, mai bine zis metafizice, concepute pînă acum se combat și se distrug unele pe altele. Nici un adevăr nu s-a putut și nici nu se poate stabili prin ele așa încît să fie cu necesitate primit de *toți* cîți se ocupă de asemenea idei, nici măcar în psichologie.[17]

Aceasta nu poate dar să fie calea adevărului.

Pentru a o deosebi de acele filosofii anterioare, fie spiritualiste fie materialiste, Comte își numește filosofia sa *pozitivă* și înțelege prin aceasta *sistemul general al concepțiilor omenești întrucît au de obiect coordonarea faptelor observate.*

Deosebire de „filosofia naturală" a englezilor, fiindcă pozitivismul lui Comte nu intră în amănuntele științelor naturale descriptive, ci privește numai sistemul general al coordonării ; deosebire și de o filosofie a științelor exacte de astăzi, fiindcă filosofia lui Comte cuprinde și legile dezvoltării sociale, care pînă acum nu au făcut parte dintre științele exacte.

În înțelesul lui Comte, filosofia intră numai astfel în faza ei adevărată sau definitivă, după ce a trecut prin două faze pregătitoare, și face o evoluțiune, care este caracteristică pentru toată dezvoltarea inteliginței omenești în diferite sfere
192 ale manifestării ei. În adevăr, // legea fundamentală a mișcării inteliginței omenești este aceasta : „Fiecare concepțiune

* Chiar Maiorescu a simțit superficialitatea acestei afirmații, amendînd-o marginal prin două semne de întrebare (n.n.).

însemnată, fiecare ramură a cunoştinţelor omeneşti trece succesiv prin trei stări diferite: starea *teologică* sau fictivă, starea *metafizică* sau abstractă şi starea ştiinţifică sau *pozitivă" (La loi des trois états).*

„În starea teologică, spiritul omenesc, îndreptîndu-şi cercetările esenţial spre natura intimă a fiinţelor, spre cauzele primare şi finale ale tuturor fenomenelor ce-l impresionează, într-un cuvînt spre cunoştinţele absolute, îşi reprezintă fenomenele ca fiind produse prin acţiunea directă şi continuă a unor agenţi supranaturali mai mult sau mai puţin numeroşi, a căror intervenţie arbitrară explică toate anomaliile aparente ale Universului.

În starea metafizică, ce în fond nu este decît o simplă modificare generală a celei teologice, agenţii supranaturali
193 sînt înlocuiţi prin puteri abstracte, adevărate // entităţi (abstracţiuni personificate)* inherente diferitelor fiinţe din lume şi concepute ca fiind capabile de a produce prin ele însele toate fenomenele observate, a căror explicare consistă apoi în a atribui fiecăruia entitatea corespunzătoare.

În sfîrşit, în starea pozitivă, spiritul omenesc, recunoscînd imposibilitatea de a dobîndi cunoştinţe absolute, renunţă la căutarea originii şi destinaţiunii Universului, precum şi a cauzelor intime ale fenomenelor şi se mărgineşte numai în a descoperi, prin întrebuinţarea bine combinată a raţionamentului şi a observaţiunii, legile efective ale fenomenelor, adică relaţiile lor neschimbătoare de succesiune şi de asemănare. Explicarea faptelor, redusă astfel la termenii săi reali, nu
194 este de acum înainte alta decît legătura stabilită // între diferitele fenomene particulare şi cîteva fapte generale, al căror număr, prin progresele ştiinţei, tinde a se împuţina din ce în ce mai mult".

Aceste trei stări, succesive pentru fiecare ramură a cunoştinţelor omeneşti, se pot afla totuşi coexistente în totalitatea dezvoltării intelectuale ale unei societăţi într-un moment dat. Adecă unele din ramurile cunoştinţelor pot să fie ajunse în starea pozitivă, pe cînd în acelaş timp altele sînt

---

* Entitate (în franţ[uzeşte] : *entité*, [în] lat[ina] mediev[ală] *entitas*, din *ens, entis*), termen din filosofia scolastică, înseamnează : ceea ce constituie firea proprie sau existenţa unui lucru, considerată ca deosebită şi independentă de locul însuşi (Teoria „realiştilor" în deosebire de „nominalişti"). Aşa d[e] e[xemplu] „natura" ar fi o entitate, dacă s-ar înţelege ca ceva independent de fiecare lucru existent în natură ; „facultăţile" sufletului ; prototipurile sau „ideile" platonice etc.

abia în starea metafizică și altele încă în starea teologică. (Aceasta se poate întîmpla chiar în unul și acelaș individ cugetător pentru diferitele sfere ale gîndirilor sale). //

195 **IERARCHIA ȘTIINȚELOR**[18]

Dacă starea teologică și starea metafizică sunt numai o evoluțiune pregătitoare pentru starea pozitivă, atunci aceasta din urmă este adevărata formă a tuturor științelor particulare, adecă a științei în genere. Orice știință dă o convingere *generală* despre adevărul ei și o *prevedere* sigură a fenomenelor relative la acea parte a adevărului, de unde apoi și siguranța crescînd a acțiunii omenești asupra naturii exterioare *(„Science, d'où prévoyance ; prévoyance, d'où action".)*[19]

Ce înseamnă acum filosofia pozitivă în deosebire de celelalte științe ?

O anume știință, d[e] e[xemplu] fizica, biologia etc. este o așezare sistematică a faptelor observate relative la un fel de fenomene.

Atît pentru constatarea faptelor, cît și pentru așezarea lor într-un sistem, fiecare știință întrebuințează o metodă de
196 procedare. // Această metodă de procedare este o concepțiune omenească în parte identică la toate științele, în parte variată și amplificată după natura fiecărei științe particulare.

Pentru a putea ajunge la o privire generală a totalității științelor, trebuie studiat raportul diferitelor științe particulare între olaltă și variarea și amplificarea metodelor întrebuințate de fiecare din ele.

Acest studiu constituie atunci o nouă știință, cea mai abstractă, care este filosofia pozitivă, adecă sistemul general al concepțiunilor omenești prin cari ajungem la constatarea și coordonarea faptelor observate (cu excluderea ideilor „absolute", a cauzelor ultime sau „finale" etc. care nu sunt constatabile prin experiență și raționament pozitiv, prin urmare nu pot face obiectul unei științe).

De aici se vede : (1) că filosofia pozitivă se va ocupa numai de cunoștințele teoretice, și nu de aplicarea lor practică (d[e] e[xemplu] nu de industrie, pedagogie etc.) ; (2) că înlăuntrul cunoștințelor teoretice va privi numai partea lor științifică generală, adecă metodica și sistematizarea, iar nu partea lor specială, descrierile, demonstrațiile particulare

etc. ; (3) că va studia ştiinţele în mod dogmatic, iar nu istoric,
197 togmai fiindcă va privi // metodele şi sistemele făcute, iar nu
încercările spre a ajunge la aceste rezultate (istoria unei
ştiinţe), care sunt numai pregătitoare pentru filosofia pozitivă.

În aceste limite filosofia pozitivă poate constitui o ştiinţă proprie, avînd ea însăşi a sistematiza aceste concepţiuni de metode şi combinări prin stabilirea *ierarchiei între ştiinţe*.[20]

Principiul acestei ierarchii este, că fenomenele observabile cele mai generale sunt şi cele mai simple şi abstracte, că legile lor în metodă şi sistematizare sunt fundamentul şi prototipul tuturor celorlalte ; că după acestea vin legile fenomenelor din ce în ce mai speciale, mai concrete şi mai complexe, cu metodele şi sistematizarea lor astfel alcătuite în diferite clase sau categorii, încît fiecare categorie să fie întemeiată
198 pe cea precedentă şi să devină temeiul celei subsecvente. //

Pornind din acest punct de vedere, filosofia pozitivă stabileşte următorul sistem sau următoarea *ierarchie* a ştiinţelor omeneşti :

Fenomenele cele mai generale, mai simple şi mai abstracte, acelea care nu se mai pot reduce la altele şi de la care din contră atîrnă legile celorlalte, sunt figurele nemişcătoare şi faptul general al mişcării în spaţiu, adecă fenomenele geometrice şi mecanice şi legea lor generală, care este calculul. Astfel, *Matematica* este prima ştiinţă şi totodată ştiinţa fundamentală.

Specializînd acum fenomenele, ajungem întîi la corpurile brute, apoi la corpurile organizate, adecă la fizica anorganică şi la fizica organică.

În fizica anorganică, fenomenele mai generale, mai simple şi independente de celelalte (dar ştiinţific dependente de legile matematice) sunt cele cereşti sau ale Universului observabil în genere ; de ele se ocupă *astronomia*.

Fenomenele corpurilor brute mai speciale, mai complexe
199 şi dependente de cele astronomice // sunt cele pămînteşti ; de
ele se ocupă *fizica* în înţeles mai strîns şi, apoi, *chimia*.

În fizica organică trebuiesc studiate mai întîi fenomenele individului şi apoi, dependente de acestea şi mai complicate, fenomenele rezultînd din acţiunea indivizilor unora asupra altora (fie coexistenţi, fie din diferite generaţiuni). De unde două ştiinţe finale cu complicare crescîndă : *fiziologia* şi *sociologia* (sau politica pozitivă).

Ordinea ierarchică a științelor este dar în rezumat :

I. Matematica (Știința fundamentală)

II. Astronomia III. Fizica IV. Chimia	(Fizica anorganică)
V. Fiziologia (Biologia) VI. Sociologia	(Fizica organică)

În această ordine trebuiesc și *studiate* științele pentru buna educațiune intelectuală a omului. Acesta este singurul plan de instrucțiune rațional în statul modern, după A. Comte.

Nu poate fi sociolog sau om politic adevărat (cea mai grea și mai complicată ocupare intelectuală) cine nu a stu-
200 diat mai întîi fiziologia, al cărei // studiu însă presupune studiul prealabil al chimiei, care la rîndul ei se întemeiază pe fizică, care nu poate fi bine studiată fără prealabila cunoștință a astronomiei, care iarăși nu poate fi înțeleasă fără matematică.

Conform cu această ierarchie, adecă conform cu specificarea și complicarea crescendă a fenomenelor studiate în cele 6 științe, se constată și ajungerea lor la starea definitivă sau pozitivă după legea celor trei stări. Matematica este de mult ajunsă în starea pozitivă ; astronomia a devenit deabia de cîteva secule pozitivă ; fizica și chimia mai au părți încurcate în entități metafizice ; fiziologia și sociologia sunt încă întunecate de concepțiuni teologice, necum metafizice.

Toate trebuie să devină pozitive, și filosofia adevărată le arată calea pentru această evoluțiune definitivă.[21]

Tema acestei filosofii va fi acum de a expune sistemul și metodele fiecăreia din cele 6 științe în parte și de a arăta tranziția ierarchică de la una la alta, pentru a stabili astfel sinteza generală a științei omenești.

Pozitivismul : I. Filosofia matematicei

MATEMATICA ABSTRACTĂ SAU CALCULUL[22]

201 Știința fundamentală, după Comte, este dar matematica. Toată educația științifică trebuie să înceapă prin ea.

Întru aceasta, Comte reia tradiția vechiei filosofii grecești. Chiar cuvîntul matematică, de la μανθάνω (= a învăța), μάθημα (= știință) însemnează știința proprie. Pythagoras considera raporturile cantităților (adecă matematica)

drept principiul tuturor lucrurilor. Şi despre Platon ne spune Diogenes Laërtius (IV, 2)* că nu voia să admită între şcolarii săi pe cei ce nu învăţaseră muzica, geometria şi astronomia, iar Plutarch** (*Banchetul*, c. 8) atribuie lui Platon cuvîntul că Dumnezeu face totdeauna geometrie ((τὸν θεὸν ἀεὶ γεωμετρεῖν)

Definiţia matematicei ca „ştiinţa mărimilor" sau „ştiinţa,
202 care are ca scop măsurarea mărimilor", // nu e destul de clară. Mai bună e definiţia : *ştiinţa care are scopul de a măsura mărimile unele prin altele după raporturile precise ce există între ele* (unele foarte îndepărtate). Căci măsurarea *indirectă* este activitatea caracteristică a matematicei, fiindcă cele mai multe mărimi nu sunt accesibile măsurării directe. În stabilirea raporturilor precise, fie oricît de îndepărtate, prin care putem ajunge la măsurarea unei mărimi (de altminteri inaccesibilă) prin o mărime direct accesibilă stă valoarea şi greutatea matematicei (filosoful din Milet, Thales măsoară înălţimea verticală a piramidelor prin umbra lor horizontală spre mirarea regelui egiptean Amasis etc.).

În definiţiunea citată este dată şi prima împărţire naturală a matematicei. Trebuiesc stabilite întîi raporturile precise între mărimi (equaţiunea) ; odată raportul stabilit, mărimile trebuiesc măsurate (calculul). Între aceste două lucrări, cea mai corectă este stabilirea raporturilor ; ea atîrnă de la felurimea fenomenelor de studiat ; cea mai abstractă este însăşi măsurarea, fiindcă se constată a fi aceeaşi pentru toate raporturile.

Aşadar, prima parte a matematicei, cea mai generală şi de sine stătătoare, este *matematica abstractă* sau *calculul* (sau *analiza)*.

A doua parte, mai specială şi dependentă în soluţiunile ei efective de cea dintîi, este *matematica concretă*, care se subîmparte în *geometrie* şi *mecanică*, după cum equaţiu-
203 nile // (adecă raporturile stabilite intre mărimi) se referă la figuri imobile sau la mişcări.

Analiza matematică dă regulele calculului, mai ales sub forma algebrică, arătînd raporturile generale între *numere*, ca măsura cea mai abstractă a mărimilor. Între aceasta algebra

---

* Diogenes (din Laërte în Cilicia), gramatist în Atena, sec. II după Chr. De la el :

** Plutarchos (din Cheronea în Beoţia), autorul biografiilor şi a vreo 70 de dizertaţii între cari şi citatul „Banchet", secol. I şi II după Chr.

este calculul funcţiunilor pentru a ajunge la aritmetică, adecă la calculul valorilor.

Necesitatea psihologică de a concentra din ce în ce mai puţine acte de gîndire elementele prea multe şi prea consumatoare de timp ale activităţii intelectuale relative la măsurarea mărimilor, a produs pînă acum, printr-o abstracţiune crescîndă, următoarele „operaţiuni" de calcul matematic:

1. adunarea, $a+x=y$ (funcţiunea* sumă);
2. scăderea, $a-x=y$ (funcţiunea diferenţă);
3. înmulţirea, $ax=y$ (funcţiunea product);
4. împărţirea, $\frac{a}{x}=j$ (funcţiunea quotient);
5. ridicarea la potenţă, $a^a=y$ (funcţiunea potenţă);
6. extragerea rădăcinii, $a_x=y$ (funcţiunea rădăcină);
7. exponenţierea, $a^x=y$ (funcţiunea exponenţială);
8. logaritmarea, log. $x=Y$ (funcţiunea logaritmică);

$$\begin{cases} \sqrt[a]{x} = \frac{\log x}{a} \\ a^x = x \log a \text{ etc.} \end{cases}$$

9. calcularea sinusului, $\sin x=y$ (funcţiunea circulară directă);
10. calcularea arcului, arc $(\sin x)=y$ (funcţiunea circulară inversă);
11. diferenţierea, $\frac{dx}{dy}$ (funcţiunea diferenţială);

204 12. integrarea $f\,(x)\,dx$ (funcţiunea integrală). /, 11 şi 12 este ceea ce se numeşte analiza transcendentă.

La potenţare (quadratul, cubul) şi la funcţiunea circulară (sinus) se simte încă tranziţia de la trebuinţa concretă a măsurărilor geometrice spre operaţiunea abstractă de calcul general (de aceea aceste operaţiuni sunt cunoscute din vechime).

Din ultimele şase operaţiuni, 5 sunt un progres al timpurilor mai noi, deabia de vreo 200 sau 300 de ani încoace (Primele table de logaritmi publicate de scoţianul Lord John Napier — sau Neper — la 1614 în Edinburg. Calculul infinitesimal — „fluenţele" şi „limitele" lui Newton, „diferenţialele"

---

* Funcţiunea, întrucît valoarea sumei atîrnă necesar de la valoarea lui a şi x în acest raport de +.

și „integralele" lui Leibniz — 1682—1687. Tot de la Newton datează exprimarea sinusilor prin o serie de potențe a arcurilor).

Din insuficiența acestor operațiuni se vede limitarea for-
țată în fapt, deși nu în teorie, a matematicii. Pe lîngă aceea,
că în cele mai multe fenomene complicate ale vieții organice
205 nu se poate // (și în unele nu se va putea niciodată) stabili ra-
portul statornic de mărimi, care să serve apoi la calculare;
dar adeseori chiar acolo unde se poate stabili un asemenea ra-
port prin o equațiune, analiza nu a aflat operațiunea pentru
calcularea efectivă. Operațiunile sunt în genere așa de rela-
tiv mărginite, încît d[e] e[xemplu] equațiunea $a^x+b^x=c^x$ nu
se poate încă rezolva (adecă nu se poate calcula după o me-
todă sigură valoarea exponentului x, deși valorile a, b, c or fi
date); rădăcina a 5-a, necum a 7-a, nu se poate extrage prin
o anume operațiune, cum este aflată pentru rădăcina quadrată
și cubică, ci numai prin logaritme etc.

Oricît ne-am închipui că se vor mai adăuga în viitor
operațiuni nouă la cele descoperite pînă acum (deși astăzi
spiritul matematicilor nu este îndreptat spre această direcție),
206 cîmpul lor va rămîne cu // necesitate restîns din cauza cres-
cîndei greutăți a complicațiunilor față cu mărginirea inteli-
ginței omenești.

Cursul de filosofie pozitivă al lui Auguste Comte examinează și judecă acum oarecari procedări ale analizei matematice*, care sunt prea speciale pentru a face parte din această expunere istorică a filosofiei franceze în secolul al XIX-lea.

MATEMATICA CONCRETA: a) GEOMETRIA; b) MECHANICA[23]

207

Cea mai abstractă și mai generală privire a fenomenelor ne-a dat putința de a măsura mărimile în genere, oricare ar fi obiectele ei, adecă ne-a dat legile calculului sau matematica abstractă; prima treaptă a specializării ne va da acum legile primei aplicări mai specificate a măsurării mărimilor, adecă descoperirea equațiunilor de mărimi în fenomenele geometrice și în cele mechanice. Acestea compun *matematica concretă*.[24]

---

* (Pentru matematici speciali). Funcțiunile directe și indirecte; judecare între calculul diferențial și integral al lui Leibniz, calculul fluențelor și limitelor lui Newton, calculul derivatelor lui Lagrange; calculul variațiunilor; o teorie a maximelor și minimelor (Jean Bernoulli și Lagrange); calculul la diferențele finite (Taylor) etc.

Dacă ne închipuim toate părţile Universului imobile, atunci, ştergînd prin abstracţiune feluritele fenomene, adecă feluritele senzaţiuni cu feluritele lor grade şi modificări, ce le primim de la lucrurile din lume, ne rămîne ca ultimă abstracţie comună tuturor faptul întinderii lor în spaţiu, adecă figurile şi situaţiile lor geogetrice.

Dacă adăugăm un element mai mult la acest conţinut foarte abstract, adecă mişcarea în genere, atunci, coborîndu-ne cu o treaptă mai jos în determinare, mai avem fenomenele mechanice, dependente în legile lor ştienţifice de cele geometrice, precum acestea depind de legile calculului.

Prima parte, ca relativ cea mai abstractă, a matematicei
208 concrete este dar geometria; a doua va fi mechanica. //

a) *Geometria* (γεω-μετρία, măsurarea pămîntului), vag definită, este ştiinţa întinderii. Mai precis: ştiinţa, care are ca scop *măsurarea întinderii*. Dar aşa nu se explică îndeajuns procedarea ei caracteristică. Pentru a o înţelege, să ne dăm întîi seama de noţiunea întinderii sau a spaţiului. Ea provine din faptul intelectual, că în loc să considerăm întinderea în corpuri, facem abstracţie şi de corpuri, şi o considerăm în sine însăşi ca un spaţiu indefinit, în care din contră îşi află toate corpurile aşezarea lor. Prin aceasta, noţiunea spaţiu devine aşa de abstractă, încît nu cuprinde numai figurele corpurilor date, ci în genere orice figură imaginabilă în vreo întindere (după Comte, această înţelegere pozitivă a spaţiului trebuie să se ferească de confuzia metafizică cu intuiţii apriorice etc.).

În abstracţiunea generală *spaţiul* are 3 dimensiuni imaginabile, şi după această treime de dimensiuni întinderile sunt sau volume (cu 3 dimensiuni), sau suprafeţe (cu 2 dimensiuni) sau linii (cu 1 dimensiune), iar linia se închipuieşte formată din puncte (fără dimensiune).

Din aceste concepţiuni, cea mai aproape de realitatea concretă este volumul, iar suprafaţa, linia, punctul, cum le înţelege geometria (adecă *numai* cu 2 dimensiuni, 1 dimensiune şi fără dimensiune), nu există în realitate, care are totdeauna 3 dimensiuni fie cît de mici, ci sunt *noţiuni* foarte precise, deşi nerealizabile, ca orice noţiune în abstracţia ei curată.*

---

* Explicarea este clară prin teoria psicho-fizică şi logică a *abstracţiunii noţionale*, cum s-a dat în Cursul de logică. În textul lui Comte este neîndestulătoare.

Volumele, suprafeţele şi liniile mai pot să fie sau plane
209 sau curbe. //

Pentru a măsura însă, trebuie să aplici o unitate la un multiplu *omogen*, şi fiindcă unitatea numărului nu are omogen decît tot mulţimea numerilor, măsura proprie nu se face prin calcul decît reducîndu-se feluritele mărimi ale spaţiului după raporturi precise la o uniformitate, care este linia dreaptă, direct sau indirect măsurabilă*.

Propria definiţiune a geometriei este dar : ştiinţa, care are de scop măsurarea întinderii în toate dimensiunile prin măsurarea cu o linie dreaptă, luată ca unitate, reducînd volumele, suprafeţele şi liniile, fie şi curbe, la această măsură prin raporturi precise.

Astfel, d[e] e[xemplu], volumul unei piramide se măsoară, arătîndu-se prin raporturi precise, că este egal cu 1/3 din baza multiplicată cu înălţimea. Suprafaţa unui poligon se măsoară descompunîndu-se în triunghiuri, a căror suprafeţe măsurate şi adunate dau în suma lor suprafaţa poligonului ; iar suprafaţa triunghiului se dovedeşte a fi 1/2 produsul bazei cu
210 înălţimea. // Suprafaţa unui cerc se măsoară, arătîndu-se a fi πr^2 , iar linia curbă a periferiei $2 \pi r$ etc., etc.

Spre a se putea opera această reducere a tuturor întinderilor la măsura unei linii drepte, geometria a trebuit, pentru uşurarea stabilirii raporturilor de măsurare, să reducă întinderile cele mari la întinderi mici, raporturile rămînînd egale, dacă proporţiile s-au păstrat egale. A trebuit totdeodată să înveţe a desena corpurile cu 3 dimensiuni pe planuri cu două dimensiuni (d[e] e[xemplu] pe suprafaţa hîrtiei), şi astfel partea începătoare sau **speciala** a geometriei este *geometria con-*

---

* Kant ar zice : numărul este o exprimare a formei apriorice a *timpului*, fiind o însemnare a *succesiunii* de unităţi (1, 1+1=2, 1+1+1=3,... +1=4,... +1=5,...). Această succesiune are numai o dimensiune : linia infinită marcată prin punctul actualităţii în conştiinţă, îndărătul căruia se întinde în infinit linia trecutului şi înaintea căruia se continuă în infinit linia viitorului. Avînd astfel numărul (ca formă a timpului) numai o dimensiune, de cîte ori este vorba de a înţelege *măsura* spaţiului, adecă de a număra raportul mărimei lui cu unitatea, trebuie să i se reducă diferitele figuraţiuni concrete, şi cele curbe, în cele cu 3 şi cu 2 dimensiuni, la singura una dimensiune a liniei drepte, care este strict vorbind o intuiţie a priori, şi nu există nicăieri exact în realitatea sensibilă.

structivă și descriptivă (teoria completă a celei din urmă datează deabia de la Gaspard Monge, 1746—1818).*

Și fiindcă figura cea mai elementară, în care să se poată stabili raportul între liniile drepte și la care să se poată apoi reduce celelalte figuri, este triunghiul, *trigonometria* face asemenea parte din geometria începătoare sau specială. Ea este totdeodată geometria celor vechi, așa încît studiul geometriei, începînd cu acele părți speciale, ca mai intuitive, precede și în mod istoric ceea ce a fost din vechime asigurat științei (astronomul grec Hipparch, sec. II ante Chr., este descoperitorul trigonometriei).

Geometria *generală* însă este ceea ce se numește *geometria analitică,* descoperită deabia în sec. XVII de Descartes (1596—1650). Ea consistă în a substitui noțiunilor de întinderi sau dimeniuni în spațiu noțiunile numerice exact corespunzătoare, exprimate prin equațiuni algebrice, adecă de a urca exprimarea legilor mai speciale geometrice la exprimarea *matematicei generale* sau analizei. De aci și numele de
211 geometrie analitică. //

Unul din foloasele cele mari ale unei asemenea metode de producere este că, fiind odată pozițiile și figurele geometrice în mod precis prin equațiuni algebrice, aceste equațiuni se pot trata apoi după regulele calculului algebric, și rezultatul acestui calcul, redus în figuri geometrice, ne dă *legi geometrice,* care — pe cale numai geometrică — erau sau prea complicate sau chiar nu erau încă descoperite.

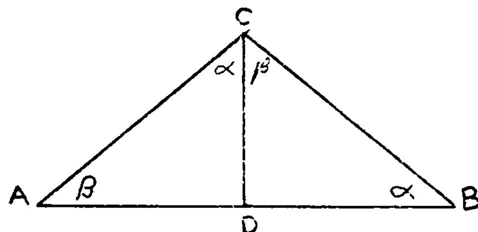
Pentru a înțelege aceasta, să luăm un exemplu mai elementar de aplicare a algebrei la geometrie, fără a intra încă în propria geometrie analitică.

---

* În *Géométrie descriptive* (prima ediție, Paris, 1800, un vol. în 4° de 132 pag.). Monge definește astfel scopul lucrării sale: „La géométrie descriptive a deux objets: le premier, de donner les méthodes pour représenter, sur une feuille de dessin qui n'a que deux dimensions, savoir longueur et largeur, tous les corps de la nature qui en ont trois, longueur, largeur et profondeur, pourvu neanmoins que ces corps puissent être définis rigoureusement. Le second objet est de donner la manière de reconnaitre, d'apres une description exacte, les formes des corps, et d'en déduire toutes les vérités qui résultent et de leurs formes et de leurs positions respectives"[25].

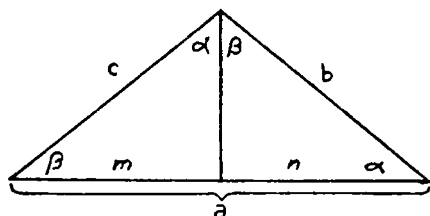
Dacă într-un triunghi rectunghiul *ACB*

$\sphericalangle\alpha$ la C $=\sphericalangle\alpha$ la B
$\sphericalangle\beta$ la C $=\sphericalangle\beta$ la A



prin tragerea unei perpendiculare *CD* asupra lui *AB*, desenăm alte două triunghiuri rectangulare *ADC* şi *BDC*, aceste două triunghiuri sunt simile triunghiului mare *ACB*, avînd toate unghiurile egale cu el; de unde rezultă că laturile lor omoloage sunt între sine proporţionale.

Exprimarea proporţionalităţii ne dă însă equaţiuni algebrice şi, pentru a intra acum în algebră, adecă în calculul general, să părăsim exprimarea obişnuită a liniilor geometrice prin două litere (distanţa de la două puncte în spaţiu) şi să le exprimăm printr-o singură literă, ca simbolul algebric pentru mărimi numerice. Să însemnăm dar linia *AB* prin *a*, (vezi figura...) linia *BC* prin *b*, linia *AC* prin c, linia *AD* prin *m* şi
212 linia *DB* prin *n*. //



Atunci avem :

$a=m+n$
$a:b=b:n$, şi $an=b^2$
$a:c=c:m$, şi $am=c^2$

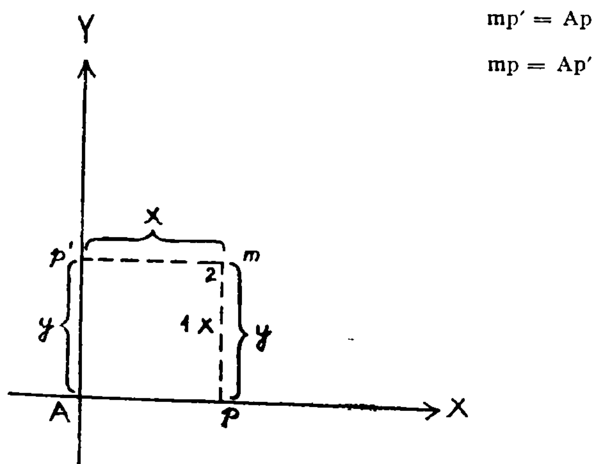
şi după o regulă de equaţiune (egal adunat la egal dă egal)...

$an+am=b^2+c^2$
$a(n+m)=b^2+c^2$
$a(a)=b^2+c^2$
$a^2=b^2+c^2$

Iacă aflată prin aplicarea legilor algebrice o lege geometrică, adecă : „quadratul hipotenuzei este egal cu suma quadratelor celor două catete", pentru a căror dovedire curat geometrică se cere o operaţie mai complicată.

Fundamentul geometriei analitice se poate înţelege prin următoarele reflecţiuni : orice problemă geometrică se referă la mărimea, la forma sau la poziţia unei întinderi oarecare în
213 spaţiu ; // *mărimea* unei întinderi este de-a dreptul exprimabilă prin calcul ; *forma* va fi întotdeauna reductibilă la *poziţie*, căci ea rezultă din poziţia naturală a diferitelor puncte din care se compune, aşa încît orice idee de formă se poate reduce exact la o idee de poziţie. Adevărata temă a geometriei analitice este dar de a reduce ideile de poziţie în mod precis la idei de mărime.

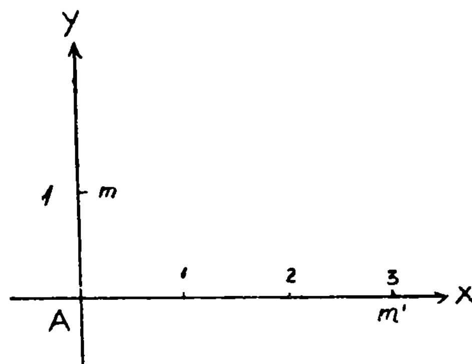
În acest scop, geometria analitică (Descartes) a introdus cele două *coordinate* (abscisa şi ordinata) pentru toate figurile pe acelaşi plan (pentru planuri diferite s-au introdus mai tîrziu trei coordinate) şi a exprimat poziţia unui punct, unei linii, unei figuri prin mărimile distanţelor lor de la coordinate.



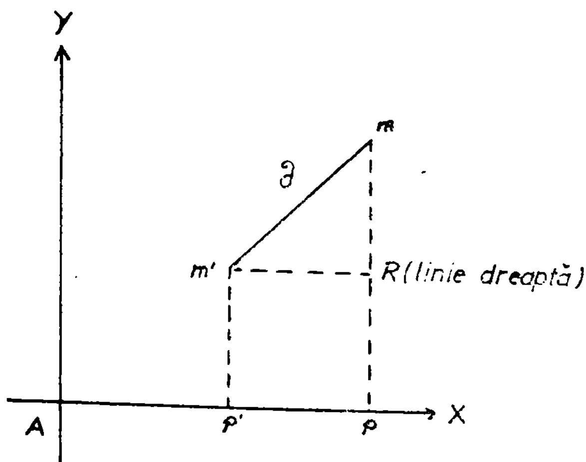
Ap este *abscisa* punctului *m*, însemnată totdeauna prin x
mp=*Ap′* este *ordinata* punctului *m*, însemnată totdeauna prin y.

Prin x şi y se determină poziţia lui *m* în spaţiu faţă de coordinatele *AX* şi *AY*. D[e] e[xemplu] x=1, y=2 fixează poziţia lui *m* în figura de mai sus.

În figura următoare, x=0, y=1 arată că punctul m se află chiar pe ordinată AY, la distanța 1 de A. y=0 și x=3 arată că punctul m se află pe abscisă AX, la distanța 3 de A.



214 Prin raportări analoage la cele două coordinate (în a căror amănunte de altminteri nu poate intra cursul nostru) se fixează pozițiile unei linii drepte sau a unor figuri și se găsesc equațiunile algebrice pentru exprimarea lor. m^1m să o numim =distanța dintre m și m^1; $m^1p^1=y^1$ ordinata punctului m^1; $Ap^1=x$ abscisa punctului m^1; $mp=y$ ordinata punctului m; $Ap=x$ abscisa punctului m. Quadratul hipotenuzei fiind egal sumei quadratelor celor două catete,



$6^2 = m^1R^2 + mR^2$, însă
$m^1R = p^1p = Ap - Ap^1 = x - x^1$
$mR = mp - Rp = mp - m^1p^1 = y - y^1$
$6^2 = (x - x^1)^2 + (y - y^1)^2$
$6 = \sqrt{(x - x^1)^2 + (y - y^1)^2}$ = formula unei linii drepte.

Şi fiindcă cercul este o figură, în care distanţa tuturor punctelor periferice de la centru este aceeaşi, formula de mai sus este şi a figurei cercului, luînd linia m^1m drept radin (şi numai este important de cunoscut pentru toate calculă-
215 rile cercului : $2\pi r$, πr^2 etc.) //

Pentru calculări practice rămîn a se fixa coordinatele după trebuinţele date, pentru a se determina astfel în mod precis poziţia unui punct *m* sau a unei linii mm^1 sau a unui cerc cu raza mm^1 etc. în realitatea spaţiului prin exprimări de mărimi (adecă numerice). Cam aşa se determină de exemplu în geografie poziţia unui loc pe pămînt prin distanţa lui (lungimea şi lăţimea geografică) de la meridian şi de la ecuator, care pot fi privite drept coordonate fixate.

Dar în genere coordonatele se pot lua arbitrar, de cîte ori este mai întîi vorba de a găsi formula generală pentru exprimarea algebrică a unei figuri. Căci, prin o astfel de precizare a *poziţiei mutuale a diferitelor puncte dintr-o figură*, este precizată figura însăşi, ori în ce mărime şi ori în ce loc s-ar afla apoi în realitate, raporturile înlăuntrul figurei rămînînd aceleaşi.

b) *[Mecanica]*. Mai concrete, mai complicate decît fenomenele geometrice sunt fenomenele mechanice. Ele rezultă dintr-o sumă de observări, care în abstracţiune ne dau noţiunea *mişcării în direcţia şi durata acesteia.*

Fiind fenomenele mechanice mai complicate, ajung mai greu la adevăratul pozitivism şi sunt mai expuse la confuzia metafizică a cercetării „ultimelor cauze". Noţiunea, în care se arată această confuzie, are numerele de putere *(force)*. Îndată ce se speculează asupra puterilor ca asupra unor cauze independente ale mişcărilor, se introduce togmai confuzia meta-
216 fizică. În privirea pozitivistă, // adecă ştiinţifică, *puterile* în mechanică nu sunt alta decît *mişcările produse sau tinzînd a se produce.*

Mişcările produse se exprimă prin *direcţiunea lor* (linie geometrică) şi prin *iuţeala* lor, fie constantă, fie accelerată (timpul mişcării). Elementul timpului este prin urmare, ştienţi-

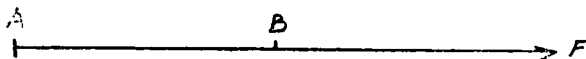
fic vorbind, nota specifică a fenomenelor mechanice, care le face mai concrete decît cele geometrice şi le subordonează acestora.

Mechanica (de la *grecescul* unealtă, instrument, nu însă de confundat cu arta practică a maşinilor şi instrumentelor în genere, sau cu mechanica tehnică şi cu mecanica inginerească şi de construcţii), adeseori numită *mechanica raţională* (pentru neconfundare cu cele arătate în paranteză) şi mai bine *ironomie* (de la a purta, a mişca şi lege), este ştiinţa despre mişcarea şi equilibrul corpurilor.

Problema ei este de a determina efectul ce-l vor produce asupra unui corp diferite puteri lucrînd simultan, cînd se cunoaşte mişcarea simplă, ce ar rezulta din acţiunea izolată a
217 fiecăreia dintre ele*, sau vice-versa de a // determina mişcările simple, a căror combinare ar da loc la o mişcare compusă cunoscută.**

Putinţa mecanicei de a intra în sistemul general al matematicei se întemeiază pe faptul că puterile se exprimă prin mişcări, acestea prin direcţia lor, iar aceasta prin linii geometrice prin urmare mărimea puterilor se poate exprima prin forma şi lungimea liniilor şi prin timpul (fie contrar, fie accelerat sau întîrziat) duratei parcursului, iar amîndouă aceste elemente sînt susceptibile de equaţiuni algebrice şi în definitiv de calcule geometrice.

Astfel, puterea se exprimă printr-o linie *AF*, care îi arată

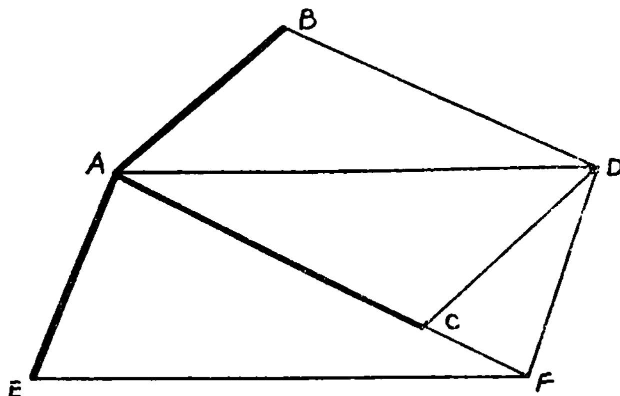


direcţia, iar lungimea *AB* îi arată intensitatea pe o scară determinată după trebuinţă.

Rezultanta acţiunii compuse din mai multe puteri se reprezintă ca diagonala unui paralelogram, construit după mărimile relative ale puterilor.

* D[e] e[xemplu]: care va fi linia parcursă (efectul) de o ghiulea slobozită dintr-un tun (puterea explozivă a prafului de puşcă în producerea şi accelerarea mişcării) şi atrasă prin greutatea ei spre pămînt (puterea gravitaţiunii în direcţia verticală şi accelerarea căderii).

** De exemplu, care este linia de direcţiune şi de mărime a puterilor simple din mişcarea compusă a Lunei în jurul Pămîntului şi a amîndurora în jurul Soarelui ?



Tracţiunea *AC* în direcţia *C*, de două ori mai mare decît tracţiunea *AB* în direcţia spre *B*, va mişca punctul *A* în diagonala *AD* pînă la *D*. La trei puteri se face rezultanta prin diagonala *AF* a paralelogramului compus din rezultanta (diagonala) *AD*
218 a două puteri cu linia *AE* a puterii a treia. //

Togmai pentru a reduce mişcările corpurilor la linii geometrice, se face abstracţie de starea lor concretă cu perpetua ei schimbare sensibilă şi se închipuieşte mişcarea ca pornind dintr-o putere externă (împingere sau tracţiune). Prin urmare, corpurile, înainte de aplicarea puterii mişcătoare, se admit ca inerte. *Inerţia* este dar o *noţiune abstractă* (introdusă de Kepler, 1571—1630) tot aşa de puţin existentă în realitatea lumii externe, ca şi linia geometrică cu o singură dimensiune şi punctul fără dimensiuni. (Este deci absurd a prezenta inerţia ca o proprietate fizică generală a corpurilor).

Mechanica se împarte în *statică*, a cărei temă generală este de a stabili condiţiile, sub care mai multe puteri lucrînd asupra unui corp se paralizează în rezultat, adecă se menţin în equilibru şi fac corpul să stea locului, şi în *dinamică* (putere, aici : putere producînd mişcare efectivă), a cărei temă generală este de a determina mişcarea primită de un corp sub influinţa unor puteri, ce nu sunt în equilibru.

Se înţelege, că legile staticei au fost mai uşor de descoperit, fiindcă nu se complică prin elementul timpului (adecă duratei unei mişcări). Ca ştiinţă, statica datează de la Archimedes (sec. III ante Chr.).

Dinamica ştiinţifică datează de-abia de la Galilei (seco-
219 lul al XVII-lea după Chr.). //

În teorie generală, statica se poate trata astăzi ca o parte a dinamicei, eliminîndu-se din formulele acesteia elementul timpului.

Foarte grele, și în mare parte încă nerezolvite, sunt problemele mechanicei, îndată ce legile mișcării generale se studiază în *complicarea* lor cu puterile de cohesiune și de adhesiune ale corpurilor. Atunci mechanica se subîmparte în *aerostatică* în *aero-dinamică* (corpurile gazoase), în *hidrostatică* și *hidro-dinamică* (corpurile fluide) și în *geo-statică* și *geo-dinamică* (corpurile solide).

În privința solidelor deabia există studii (Galilei, Huyghens, Leibniz). Iar în toată împărțirea corpurilor în cele trei feluri de mai sus trebuie încă intercalate corpurile numite „fluide imperfecte" (gelatinoasele, nisipurile), a căror legi mechanice sunt aproape nestudiate. //

220 În rezumat,[26] studierea filosofică a matematicei ne-a dat următoarea schemă de împărțire :

I. MATEMATICA = măsurarea mărimilor unele prin altele după raporturi precise (adesea foarte îndepărtate).

A. *Matematica abstractă* sau *analiza matematică :*

a) *aritmetica* = calculul valorilor (numerele și operațiile).

b) *algebra* = calculul funcțiilor (raporturile în equațiuni).

B. *Matematica concretă :*

a) *geometria* = măsurarea spațiului cu trei dimensiuni prin reducere la linia dreaptă, calculul.

α) geom[etria] specială (constructivă, descriptivă, trigonometria).

β) geometria generală sau analitică (= trecerea mărimilor din spațiu în equațiuni algegrice).

b) *mechanica* sau foronomia = măsurarea puterilor de mișcare prin geometrizarea direcțiunilor (în linii) și calcularea *celerității* (în equațiuni de timp).

α) statica (equilibrul).

β) dinamica (mișcarea efectivă).

După matematică, prima treaptă de coborîre în lumea mai concretă ne dă a doua ştiinţă din hierarchia stabilită de Comte, adică :

II. ASTRONOMIA

Astronomia are scopul de a descoperi legile geometrice
221 şi // mechanice* ale corpurilor cereşti vizibile, adecă accesibile percepţiunii noastre sensibile prin raze de lumină.

Prin acest adaos al notei „vizibil" conţinutul noţiunii astronomie este cu mult mai concret decît conţinutul matematicei, şi ştiinţa astronomică ajunge pe treapta unei ştiinţe de observaţiune reală şi directă. (Pentru orbi nu poate exista astronomia, dar poate exista matematica).

Fenomenele astronomice, dependente de legile geometrice şi mechanice, sunt independente de fenomenele (pămînteşti) fizice, chimice, biologice şi sociale ; aceste din contră sunt dependente de cele astronomice, aşadar subordonate lor.

Astronomia se poate împărţi în *geometria cerească* (forma orbitelor şi distanţa stelelor) şi *mechanica cerească* (mişcarea şi mărimile lor).

Mijloacele pentru procedarea ei ştiinţifică vor fi dar : măsurarea unghiurilor şi numărarea timpurilor mişcării.

Însă avînd astronomia ca punct de plecare observările vizuale, o parte a progresului ei s-a făcut prin perfecţionarea instrumentelor (gnomonul celor vechi, ochianul, telescopul, libela, orologiul cu pendul etc.) ; ceailaltă parte prin exactitatea măsurării efective** a unei distanţe, luate ca unitate (dia-

---

* Prin descoperirea analizei spectrale (de Kirchhoff şi Bunsen la 1859, doi ani după moartea lui Comte) au devenit accesibile şi unele fenomene fizice şi chimice ale corpurilor celeste, aşa încît începe a exista o astrofizică şi o astrochimie. Falsă prevedere a lui Comte : „Quant aux astres, nous ne saurions jamais étudier par aucun moyen leur composition chimique" (*Cours de phi[losophie] positive*, leçon 19, vol. II, pages 6, 7).

** Prima încercare de Eratosthenes, sec. III a Chr., prin măsurarea distanţei între Syene şi Alexandria. Apoi Suellius în Olanda (1615) ; Picard (1670) pentru 1°22′ spre sud de Amiens ; Bouguer şi Condamine în Peru, simultan Mauperius şi Clairaut în Laponia (pe la 1736), prin cari s-a dovedit şi s-a măsurat depresiunea pămîntului la poluri ; pe o întindere mai mare (12°22′13″ între Dünkirchen în insula balneară Formentera) Delambre, Méchain, Biof şi Arago de la 1792 încoace etc. *N. B.* O măsurare şi mai întinsă a fost întreprinsă de Rusia şi Suedia (de la punctul lăsat de Maupertuis şi Clairaut în 1737 [...] pînă la

metrul pămîntului, 2r = aproape 13 milioane metri, 13 000 km), fiindcă cercul meridian ($2\pi r$) s-a găsit a fi ceva peste 40 milioane metri (40 000 km), din care s-au putut deduce mărimile
222 (exact 40 070 km) // de distanțe și de figuri și s-a putut lua apoi diametrul eclipticei (adecă elipsei ce o parcurge pămîntul în drumul său împrejurul soarelui) de aproape 300 milioane km drept unitate pentru alte distanțe siderale.

Dar, în această din urmă privință, astronomia va rămîne totdeauna mărginită. Corpurile cerești din sistemul nostru planetar s-au putut calcula cu destulă exactitate în distanță, mărime și celeritate (astronomia solară). Dar din celelalte stele (astronomia siderală) cele mai multe sunt numai vizibile, dar nu și măsurabile (d[e] e[xemplu] numai cîteva au paralaxe,[27] și e posibil că o imensitate de stele ne rămîn invizibile.

Prin urmare, nu putem vorbi de *Univers*, ci numai de *lume*, ca accesibilă științei noastre.

Mechanica cerească este partea cea mai nouă a astronomiei. Cele 3 legi ale lui Kepler (1571—1630) — (1) planetele se mișcă în elipse, în unul din focarele cărora stă soarele, (2) linia de legătură între centrul soarelui și centrul unei planete (=*radius vector*) descrie în timpuri egale arii egale, (3) qudratele timpurilor de revoluțiune siderală (=parcursul orbitei) sunt proporționale cu cuburile distanțelor mijlocii de la soare — s-au putut modifica într-o singură lege generală din care se deduc, legea *gravitațiunii*, formulată de Newton cu ajutorul calculului infinitezimal în celebra carte *Philosophiae naturalis principia mathematica* (edit. a I-a la 1687). Această lege arată, că energia gravitațiunii unui corp spre altul stă în raport direct cu masele și în raport invers cu quadratul distanței. Astfel se identifică mișcările planetare cu explicarea căderii unui corp pe pămînt și se introduce în genere unitatea principiului științific pentru mechanica cerească (Ipoteza cosmogonică a lui Kant, 1724—1804, și La-
232 place, 1749—1827). //

Ismail, lîngă Dunăre, 25°20′). Terminată *la 1852*. Toate acestea (peste tot + o mai exacte) sunt măsurări de meridiane. O intensă măsurare de 63 grade lungime de la Orsk dincolo de Ural pînă pe coasta apuseană a Engliterei e făcută de Houve, Baeyer și Argelander in 1863. De la 1864 s-a instituit o Comisie internațională pentru măsurări geodezice în toată Europa. la care. la 1893 participă și România.

Nu putem intra aici în amănuntele cercetărilor astronomice*. Trebuie să ne mărginim la cîteva considerări metodice şi la relevarea influienţei intelectuale generale, ce a avut-o cunoaşterea rezultatelor astronomice.

Arta noastră de a observa are 3 procedări diferite: (1) observarea proprie şi imediată, (2) experimentarea, adecă observarea fenomenului modificat prin împrejurări artificiale introduse cu intenţie de noi, (3) compararea unui şir de cazuri, în care fenomenul se simplifică din ce în ce mai mult, adecă se poate abstrage în esenţa lui curată.

Din aceste 3 procedări, cel dintîi singur poate fi propriu astronomiei. Ea numai din simplele, dar grele observări vizuale imediate trebuie să inducă prin raţionamente din ce în ce mai întinse legile fenomenelor astronomice, ceea ce caracterizează dignitatea ei intelectuală şi perfecţimea pozitivă, la care a putut ajunge, depărtînd în fine confuzia teologică şi metafizică din sfera ei.

Este o lege filosofică a ştiinţelor naturale (=de observaţiune), că fenomenele de studiat, cu cît sunt mai complicate,
cu atît sunt mai susceptibile de mijloace explorative mai în-
tinse şi mai felurite, fără însă să fie o compensare exactă //
224 între creşterea dificultăţilor şi sporirea mijloacelor explora-
tive; aşa încît, cu toată această relaţie favorabilă, ştiinţele fenomenelor celor mai complexe tot rămîn cu necesitate mai imperfecte.

Astronomia studiază fenomenele cele mai puţin complicate (mişcarea stelelor vizibile), are numai un mijloc de explorare efectivă — observarea vizuală, fără ajutor posibil de la celelalte sensuri; dar togmai astfel a putut ajunge prin raţionament (măsurare de unghiuri şi numărare de timpuri spre aplicarea legilor geometrice şi mechanice) la cea mai mare perfecţiune (d[e] e[xemplu] previziuni sigure şi îndepărtate în lăuntrul sistemului nostru planetar — calendarul).

În această perfecţiune ea ne dă un model pentru ceea ce trebuie să fie o *explicare* ştienţifică a fenomenelor (adecă nu

---

* Pentru specialişti: Pendulul aplicat de Huyghens (1653) la orologii. Fluxul şi refluxul. Perturbările. Problema încă nerezolvită a „trei corpuri". Refracţiunea luminei. Precesiunea (înaintarea equinocţielor descoperită de Hipparch, fundatorul astronomiei, sec. II ante Chr.). Mutaţiunea (şovăirea între $18^{1}/_{2}°$ şi $28^{1}/_{2}°$ în înclinarea axei pămîntului către equator — descoperită de Bradley, 1691—1762; astăzi e de $25^{1}/_{2}°$). Aberaţiunea (modificarea razelor de lumină venite de la stele prin mişcarea pămîntului) etc.

pierderea în „ultime cauze" inaccesibile, ci reducerea multiplelor la o unitate de concepţiune explicată tot în legi de fenomene, d[e] e[xemplu] gravitaţiunea).

Dovedirea mişcării pămîntului în jurul soarelui (Copernic,
1473—1543, Galilei, 1564—1642), legile lui Kepler şi mai ales
legea gravitaţiunii lui Newton au adus Astronomia la înălţa-
rea ei de astăzi şi au avut în urma multor lupte efectul salutar
de a înlătura orice amestec teologic în ordinea lumii planetare
225 şi chiar siderale, aşa încît astăzi, după Comte, „cerurile // nu
mai vestesc gloria lui Dumnezeu, ci gloria lui Hipparch, Ke-
pler şi Newton" (vol. III, p. 25, nota) — unul din cele mai im-
portante rezultate filosofice în toate privirile, căci „oamenii
au încă mai multă trebuinţă de metodă decît de doctrină, de
educaţie decît de instrucţie" (Les hommes ont encore plus
besoin de méthode que de doctrine, d'éducation que d'instruc-
tion — vol. II, pag. 154). //
226 În rezumat,[28] a doua ştiinţă din ierarchia stabilită de
Comte ne dă următoarea schemă :

II. ASTRONOMIA = aflarea legilor geometrice şi mechanice ale corpurilor cereşti vizibile :

A. Geometria cerească.

B. Mechanica cerească.

(Adaos după moartea lui Comte : elemente de astrofizică şi astrochimie).

III. FIZICA

Fenomenele fizice[29] pămînteşti sunt mult mai complicate
decît cele astronomice. Dar, conform legii arătate în rezu-
matul precedent, şi mijloacele explorative sunt mai întinse.
Dintre cele trei procedări ale artei de a observa, fizica între-
buinţează (pe lîngă observarea directă, la care trebuie să se
mărginească astronomia, dar în care fizica se poate folosi de
toate sensurile — deşi în fapt nu se foloseşte de gust şi de
miros —) şi *experimentarea*, este chiar ştiinţa, în care se
poate studia mai bine esenţa în valoarea experimentelor în
227 genere. //

Experimentul este o procedare, prin care omul modifică cu intenţie mersul obişnuit al fenomenelor naturale şi supune lucrarea lor la împrejurări artificiale, sub care, de la sine, nu s-ar fi arătat la timpul voit sau poate niciodată.

Cu toate aceste fizica nu a ajuns la perfecţia pozitivă a astronomiei, ci este astăzi încă încurcată în metafizică prin

cercetări stricăcioase de cauze intime (fluide imaginare, d[e] e[xemplu] mai înainte: caloricul, eter, imponderabile* etc. şi nu este încă dusă la *unitate sistematică*, este însă pe cale de a deveni perfect pozitivă, adecă de a se concentra în legile sigure şi din ce în ce mai exact calculabile ale fenomenelor corespunzătoare, precum şi de a găsi o unitate de explicare. Prevederi îndepărtate, precum le poate da astronomia, îi lipsesc încă în mare parte.

Cu toată această imperfecţie a previziunii, fizica contribuie totuşi a emancipa spiritul în minunile teologice, prin faptul că ne dă tocmai în urma experimentării foarte intense o acţiune modificătoare asupra fenomenelor ei şi prin aceasta
228 ne face oarecum stăpîni pe această parte a naturei. //

Fizica are scopul de a afla în corpurile organice legile, care regulează proprietăţile lor generale, lăsînd intactă compoziţia lor d[e] e[xemplu] căldura în deosebire de ardere).

Prin notele „proprietăţi generale" şi „compoziţia internă" obiectul ei se deosebeşte de al chimiei şi este mai general decît al acesteia. Prin urmare fizica ocupă în ierarchia ştiinţelor un rang anterior chimiei.

Proprietăţile generale ale corpurilor fiind greutatea, căldura, sunetul, lumina, electricitatea (din care magnetismul este numai o modificare**, fizica se împarte în cinci părţi:

A. *Barologia* (greu; de unde barometru);
B. *Termologia* (căldură);
C. *Acustica* (aud; relativ la auzire);
D. *Optica* (cu forme de conjugare din rădăcina văd, relativ la vedere; la Aristotel: teoria vederii);
E. *Electrologia* (chihlimbar).

Ordinea acestor cinci părţi este păzită după aplicabilitatea preciziunii matematice, care este astăzi mare în barologie, termologie şi acustică, dar încă prea restrînsă în optică
229 şi electrologie. //

În adevăr, progresul crescînd al fizicii (şi chimiei) ca ştiinţă se poate măsura după alungarea progresivă a ficţiunilor „metafizice" de fluide şi înlocuirea lor cu formule calculabile ale mărimilor în fenomene.

---

* Acestea şi în contra adevăratei regule pentru admiterea ipotezelor, care este următoarea: ipoteza trebuie să fie susceptibilă de o verificare pozitivă, fie oricît de îndepărtată. Dar un eter „imponderabil"?

** Derstedt, prof. în Copenhaga (1777—1851), *Experimenta circa afectum confeictus electrici in acum magneticum* (Copenhaga, 1820).

Turbilioanele lui Descartes din secolul al XVII-lea se înlocuiesc cu formula gravitaţiunii lui Newton din secolul al XVIII-lea.

Flogistonul lui Stahl (*Experimenta et observationes chemicae*, Berlin, 1731) se înlocuieşte cu teoria precisă şi susceptibilă de măsurări a combustiunii lui Lavoisier (*Traité élémentaire de chimie*, Paris, 1789).

Pretinsa materie ponderabilă, care ar cauza căldura, aşa-numitul „caloric", de care erau pline tratatele de fizică din secolul trecut (Sadi Carnot o admite încă în tratatul său din 1824 *Réflexions sur la puissance motrice du feu*) este acum înlocuită cu exacta teorie a căldurii ca un mod de mişcare (Rumford, 1798 ; H. Davy, 1812 ; Robert Mayer, 1842* ; Joule, 1843), întrevăzută deja de Newton şi de Bacon.

Rămîne încă a se alunga „eterul imponderabil" al luminii şi „fluidul" electro-magnetic.

Adevărata cale pentru perfecţionarea fizicei ca ştiinţă este unificarea diferitelor fenomene răspîndite în cele cinci proprietăţi generale. Fundamentul este pus prin geniala introducere a unei *măsuri comune* pentru lucrarea puterilor
230 lor. Aceasta este // aşa-numitul *equivalent mechanic al căldurei*, descoperit la 1842 de Robert Mayer, medic din Heidelberg, şi precizat în 1843 de James P. Joule, inginer din Manchester, adecă o *calorie* = 424 kilogram—metri (= căldura necesară pentru a încălzi un gram de apă cu 1°C poate ridica această greutate de 1 gram la 424 metri sau 1 kilogram la 0,424 m).

Ideea generală, în care se exprimă aceste calculări ale mărimilor fenomenelor fizice, este aşa-numita *conservare a puterii* (sau energiei) — franţ[uzeşte] : *conservation de l'énergie*, nemţ[eşte] : *Erhaltung der Kraft* — în natură, care se poate formula aşa : suma totală a diferitelor puteri ale naturii este o cantitate constantă.

Cu alte cuvinte : exact atît cît pierde una din puteri, cîştigă alta ; puterea de mişcare văzută (puterea patentă sau energia dinamică) poate trece în căldură sau în lucrare chimică sau în electricitate sau în putere de tensiune (putere latentă, energie potenţială sau de poziţiune) etc. şi viceversa,

---

* Din disertaţia *Bemerkungen über das mechanische Aequivalent der Wärme* (R. Mayer : *Die Mechanik der Wärme*, ediţia a doua, Stuttgart, 1874, pag. 255—256) : „Căldura şi mişcarea se schimbă una în alta după un raport de mărimi invariabil şi numeric exprimabil".

dar cantitatea tuturora împreună este totdeauna aceeaşi şi neschimbată, nici mai mare, nici mai mică. Nici o parte de putere nu se pierde, nici un adaos de putere nu se întîmplă în totalitate. Iar varierile în lăuntrul acestei cantităţi constante nu se vor putea toate calcula în viitor, reducîndu-se prin teoria *mechanică a căldurii* (adecă prin înţelegerea căldurii ca un mod al mişcării) la un raport de mărimi omogene pe temeiul unităţii de calorie=424 kilograme metri — procedare identică cu reducerea în geometrie a tuturor întinde-
231 rilor la măsura // unei linii drepte şi în definitiv la măsura numerică şi în astronomie a fenomenelor nevăzute la raporturi mechanice şi geometrice.

Aceasta este cea din urmă mare lege generală a naturei, fundarea adevărat ştiinţifică a fizicei, descoperită în ultimele 5 decenii ale secolului nostru.

Comte însuşi nu s-a mai ocupat de însemnătatea decisivă a acestei idei de unificare pentru chiar spiritul, în care este concepută filosofia lui pozitivă. Principiul conservării puterii se stabileşte de contimporani de ai săi în momentul, în care el publică ultimul volum al *Cursului de filosofie pozitivă* (1842). Deşi Comte mai trăieşte după aceasta 15 ani, dar cu „higiena cerebrală" ce şi-o aplică, adecă cu concentrarea exclusivă în propriele sale idei, fără a mai ceti nimic din ale altora, încetează de a fi în curentul mişcării intelectuale din ultimii ani ai vieţii sale.[30] //

232 IV. CHIMIA[31]

Chimia are scopul de a afla legile fenomenelor de compunere şi de descompunere, care rezultă din acţiunea specifică a substanţelor unele asupra altora.

Prin specialitatea acţiunii substanţelor, chimia se arată mai concretă decît fizica, prin urmare subordonată acesteia în ierarchia ştiinţelor. Aceasta se vede şi din faptul că multe fenomene fizice nu sunt însoţite de nici un fenomen chimic, pe cînd nici un fenomen chimic nu există fără însoţirea unui fenomen fizic. Din fizică îşi ia chimia şi măsurile ei (cîntărirea, în unele cazuri caloria)*.

---

* *Matematica* ne dă ideea abstractă a măsurei ca unitate adunată 1+1+1... În *astronomie* aplicăm o unitate sensibilă de măsură — metrul (=1/10 000 000 quadrant) /metrul pătrat, metrul cubic/. În *fizică* ne folosim de fenomenul general al gravitaţiunii astronomice şi mai

Între științele corpurilor anorganice, chimia este cea mai nouă și cuprinde fenomenele cele mai complicate. Prin urmare, va avea pe de altă parte și cele mai numeroase mijloace explorative: observarea directă este aici cea mai întinsă (se folosesc toate 5 sensurile, îndeosebi și gustul și mirosul), modificabilitatea prin experimentare e foarte sporită.
233 Caracteristică // pentru această sporire este o amplificare a metodei de explorare prin putința unui control convingător al rezultatului experimentelor: adecă completarea analizei prin sinteză, sau mai clar a descompunerii prin recompunere. Orice corp descompus (desfăcut prin analiză în elementele sale constitutive) trebuie să fie — în teorie vorbind — susceptibil de a fi recompus (reconstituit prin sinteza elementelor aflate în urma analizei). Dacă această procedare sintetică reproduce întocmai substanța primitivă, dovada este dată cu siguranță, că s-au aflat exact elementele constitutive.

Așa în 1783 Lavoisier (1743—1794) și Meusnicer au descompus apa (analiză) și au recompus-o (sinteză) și temeiul a două vol[ume] de hidrogen la un vol[um] de oxigen (apa 2+1=3 vol.), ceea ce în greutate s-a arătat a corespunde cu 1 hidrogen la 8 oxig[eni] (apa 1+8=9 gr). De unde rezultă că, în volume *egale*, oxigenul este de 16 ori mai greu decît hidrogenul. Așa Wöhler (1828) a putut efectua sinteza unei materii organice (uneia).

Toate analizele și sintezele conduc la un principiu general al substanțelor: nimic nu se pierde din substanțe și nimic nu se crează din nou, principiu paralel cu principiul conservării „puterilor". Numai că acesta din urmă este științific aplicat în amănuntele fizicei prin ecqivalentul mecanic al căldurei, pe cînd principiul conservării „materiei" stă încă într-o abstracțiune neîncorporată *științific* în amănunte. În fapt, chimia sintetică este mult mai înapoiată decît cea analitică. Reconstituirile sunt mult mai grele, multe sunt astăzi imposibil de făcut exact (d[e] e[xemplu] la ape minerale, la cele mai multe substanțe organice).

Astfel, chimia ca știință este și rămîne mai imperfectă decît fizica. Urme de confuzii metafizice sunt d[e] e[xemplu],
234 după depărtarea „flogistonului", încă așa-numitele // „afinități elective" sau cele „predisposante".

---

introducem o unitate (de cîntărire) — kilogramul (=greutatea unui volum de apă distilată la temperatura de +4°C, care umple spațiul golit de aer al unui decimetru cubic.

Unificarea științifică nu este încă de așteptat. Suma de cunoștințe adunate pînă acum este o acumulare de fapte și nu o stăpînire totală a lor prin legi generale. Chimia teoretică este mai mult o erudițiune; erudițiunea se raportă însă la știința sistemizată ca o carieră din care se scot pietrele, la un edificiu („*Penser autrement, c'est prendre une carrière pour un édifice*" — Comte, vol. III, pag. 8).

Cele 63 sau 64 de „elemente"[32] (corpuri simple) stau lîngă olaltă fără explicare rațională; numărul lor este nesigur, de regulă crește (Comte cunoștea numai 56, dintre cele introduse mai în urmă 15 sunt descoperite prin analiza spec-
233 v trală.[33] // Putem zice fără teamă de a ne înșela mult că există 70 de elemente bine determinate; dar acele corpuri simple care prin ele însele sau prin derivatele lor joacă un rol considerabil în economia naturei, în uzina industriașului sau în oficina spițerului sunt în număr de 36: aluminium, antimoniu, argint, arsenic, azot, barium, bismut, bor, brom, cadmium, fluor, hidrogen, oxygen, iod, magnesium, manganez, mercur, nichel, aur, fosfor, platină, plumb, potasium, silicium, sodium, pucioasă, strouțium, zinc.

Nouă din cele 36 de corpuri sunt cunoscute din vremi îndepărtate. Nici n-ar fi trebuință să spunem că voim să vorbim de *carbon* și de *pucioasă*, precum și de cele șapte metale din antichitate și din evul mediu, fiecare dintre acestea fiind puse în legătură cu o planetă și cu una din cele șapte zile ale săptămînii. Soarele era asociat cu aurul, luna cu argintul. Argintul viu și-a pierdut numele său primitiv pentru a-l lua pe acela al plantei Mercur. Saturn, văzut cu ochiul liber, pare să aibă o lumină „plumbuită", așa dar lui Saturn i s-a asociat plumbul. Lui Marte, zeul războaielor, îi trebuia fierul. Venerei, slăvită în insula Cipru, unde se află aramă în abundență, i se dedică arama. Se înțelege că nu voim să susținem că alegerea aceasta din partea alchimiștilor nu a fost cu totul arbitrară, cu atît mai mult cu cît nu înțelegem de ce s-a nimerit să fie cositorul al lui Joe.

Alchimiștii evului mediu întinseră puțin cadrul lăsat de greci, romani, arabi, descoperind arsenicul, antimoniul și bismutul pe care nu le așezară alături de cele 7 metale, de teamă să nu strice simetria numărului. Iodul și bromul sunt descoperite de Gay-Lussac și Balard, Paracelsus (contimpuranul lui Francisc I) întrevede hidrogenul.

De la 1860 încoace 15 metale nouă au fost caracterizate mulţumită analizei spectrale, cel mai bun şi cel mai întrebuinţat mijloc de cercetare, de care se dispune în momentul de faţă. Prin cele mai frumoase descoperiri actuale trebuie să punem *gallium*, care şi-a tras numele de la Galia, şi *scaudium*, născut pe ţărmurile Balticei. Două descoperiri şi mai nouă: *thulium* (insula Thule) şi *holmium* (Holme, insulă scandinavă). În sfîrşit, de cîteva zile abia, *germanium*, al lui Winkler, a fost recunoscut demn de a termina deocamdată categoria corpurilor simple. Mai există încă o substanţă primordială care n-a fost încă izolată cu certitudine şi n-a fost găsită decît pe cîteva secunde între două explozii. Numele ce i se atribuie e „flour" pentru a arăta că „curge" *(fluere)* şi scapă din mîna chimistului prea curios, care vrea să-l stăpînească, distruge şi roade într-o clipă vasurile în care se află în libertate provizorie. Gay-Lussac îl botezase „phtore" sau „destructor". Acest nume nu i-a rămas. Compusele flourate nu sunt nici rare nici scumpe, ci sunt foarte numeroase, dar cu toată varietatea lor, puţine din ele primesc să lase a degaja gazul ipotetic ghicit de geniul lui Ampère, şi nici un perete material nu rezistă forţei dizolvante a vaporilor emişi. Neizbînzile, accidentele de tot felul, adesea cauzarea morţei (ca aceea a fraţilor Knox între alţii) au descurajat deocamdată pe cercetători.[34]

Din aceste elemente unele sunt poate puţin răspîndite pe pămînt (cel puţin la suprafaţa pînă acum exporată), altele în mare cantitate.

Cele 4 „elemente" ale anticilor erau focul, pămîntul, apa şi aerul. Cum se ştie, acestea nu sunt elemente, ci focul este un proces de împreunare a unor elemente cu oxigenul, pămîntul este un corp compus din felurite elemente, apa s-a descoperit compusă din hidrogen şi oxigen (deabia în 1781—1783 de chemicii englezi Cavendisch, Watt, Priestley şi de francezul Lavoisier), aerul s-a constatat combinat din azot şi oxigen (Lavoisier, tot pe la 1780) şi s-a putut (prin răceală şi presiune) aduce în stare lichidă la 1883.[35] //

234 Previziunile sunt aproape nule, idealul lor ar fi, ca din proprietăţile aflate ale elementelor să se poată şti de mai înainte proprietăţile tuturor corpurilor compuse din ele. Aceasta însă nu se poate astăzi, ci chimia află numai pe dibuite, adecă din chiar experienţe din ce în ce mai numeroase, care sunt proprietăţile corpurilor compuse.

Un model de întrebuințat la sistematizarea cunoștințelor ne dă însă chimia prin *nomenclatura** ei rațională (stabilită cu concursul mai multora în 1787 de Lavoisier), conform căreia mai toate corpurile compuse au primit numiri după elementele compunerii și proporțiile lor, așa încît se pot grupa
cu ușurință. Tot așa de rațională este și *notațiunea** pentru
235 corpurile simple și // compuse (introdusă de suedul Berzelius,
1779—1848).

Notațiunile corespund unor simboluri introduse pentru însumarea elementelor, precum și a ecqivalențelor lor, raportate la o unitate de hidrogen (ca elementul cel mai ușor): Hydrogen, H, 1; Carbon, C, 6; Oxygen, 0,16; Azot, Az (la germani N), 14; Aur, Au, 197; Mercur, Hg, 200 etc. Aceste echivalențe sunt stabilite oricare ar fi cantitatea corpului compus, prin urmare sunt admise ca existînd în aceeași proporționalitate în ultimele părticele ale corpului. Această reflecție, unită cu faptul, că acțiunea chimică nu se manifestă între două corpuri decît la un contact foarte intim al părticelelor lor; că, prin urmare, cel puțin unul dintre ele trebuie să fie (din natură sau prin procedări artificiale) în stare liquidă sau gazoasă, a dat naștere teoriei atomistice a englezului Dalton (1766—1844)**, care domnește astăzi în chimie.

Neputînd intra în expunerea legilor chimice parțiale,
aflate pînă acum — legea greutăților, legea proporțiilor defi-
236 nite (Richter, Proust), // legea proporțiilor multiple (Dalton), a
equivalentelor și a volumelor (Gay-Lussac), legea căldurii specifice (Dulong și Petif), legea izomorfismului în cristalizarea corpurilor (Mitscherlich) etc. — cursul nostru trebuie să se mărginească la încercarea de a înțelege teoria atomistă a lui Dalton.

După această teorie, corpurile se admit compuse din *atome* absolut indivizibilie de greutate invariabilă, a căror diferite specii, împreunîndu-se de regulă un atom (juxtapoziție nu pătrundere) cu un atom în grupuri puțin numeroase constituiesc atome compuse de primul ordin, mechanicește indivizibile, dar chimicește divizibili, adecă *molecule* (diminutiv din lat. *moles*, massă), care apoi, la rîndul lor, prin împreunări analoage produc celelalte ordine de compozițiuni,

---

* D[e] e[xemplu] acid phosphoric, acid phosphoreu, acidele hypochloreu, chloreu, hypochloric, chloric și hyperchloric; protoxyd de cupru, suboxyd de cupru etc.; H_2O, notațiune (în volume) pentru apă; H_3A_2, pentru amoniac etc.

** De la el: *New system of chemical philosophy*, 3 vol., 1808—1827.

d[e] e[xemplu]: 1 atom chlor și 1 atom natrium = ClNa = 1 moleculă [de] sare (chlorul univalent); 1 atom oxyg[en] și 2 atome hydr[ogen] = H_2O = 1 molecul apă (oxyg[enul] bivalent); 1 atom azot și 3 atome hydr[ogen] = H_3Az = 1 molecul amoniac (azotul trivalent); tot așa tetra și pentavalente, rareori pînă la haxavalente).

Fiind aici vorba de manifestări ale unor acțiuni între elemente indivizibile sau inexplorabile, însăș admiterea acestor elemente ca atome și molecule este un fapt *noțional* al inteligințeі omenești și poate servi de bază unei teorii științifice numai fiind vorba de aflarea legilor de *raporturi de mărimi*
237 între ele // (precum geometria analitică în același scop a putut admite abscise și ordinate; sau precum statistica vorbește d[e] e[xemplu] de o mortalitate de 3 ½ oameni la sută). De unde rezultă că atomistica nu înaintează și nu vrea să înainteze întru nimic înțelegerea „materiei" în sine însăși sau nu are a face cu „materialismul".[36]

Aug. Comte primește atomistica, dar cu energia, cu care se îndreptează în contra teologiei și metafizicei, întrucît pretind a explica „ultimele cauze" în mod ideal, se îndreptează și în contra materialismului, care pretinde a explica „ultima cauză" în „materie".

O clasificare rațională a fenomenelor chimice și prin urmare o bună împărțire a chimiei nu este încă făcută. Aceea în analitică și sintetică este o împărțire a procedeelor artificiale, dar nu a fenomenelor înseși. Cea în anorganică și organică este neîntemeiată etc. După Comte, clasificarea rațională va trebui să se întemeieze sau pe ordinea compunerii substanțelor sau pe gradul pluralității (valenței) lor. Dar o asemenea clasificare nu este încă înființată. //

ATOMISTICA, MATERIALISMUL, SPIRITUALISMUL ȘI DINAMISMUL[37]

238 Imperfecția *teoriei* chimice nu împiedică chimia de a fi de cea mai mare importanță practică, de exemplu, pentru industrie, agricultură, medicină etc.

Lucrul se explică ușor: fenomenele mai universale și mai simple dau loc la teorii mai generale și mai abstracte (astronomia, fizica); fenomenele mai speciale și mai complicate, precum sunt cele chimice, au dat loc la legi mai restrînse, care însă prin chiar restrîngerea lor concretă ating mai direct și imediat interesele vieții practice.

Este însă de observat, că în această pertractare ierarchică a ştiinţelor corpurilor anorganice (astronomia, fizica, chimia) nu figurează mineralogia, precum mai departe printre ştiinţele organismelor (biologia, sociologia) nu va figura botanica şi zoologia.[38]

Mineralogia însă nu se poate numi ştiinţă decît dîndu-se cuvîntului ştiinţă un înţeles mai larg decît cel admis în ierarchia pozitivă, aşa cum am studiat-o adecă înţelesul oricărei clasificări sau sistemizări a cunoştinţelor fie şi numai
239 descriptive. În acest // înţeles larg şi aranjarea sistematică a unei biblioteci ar fi o ştiinţă. Mineralogia obişnuită nu face alta (împărţirea în mineralogie şi lithologie; a mineralelor anorganice în gaze, halide, pietre, mineralizătoare şi metale etc.). Dacă însă mineralogia vrea să explice însăşi legea producerii fenomenelor minerale, ea intră în fizică şi chimie.

Teoria atomistică a lui Dalton, aşa cum am explicat-o, este un punct de plecare *noţional* pentru stabilirea raporturilor de măsuri în fenomenele chimice şi poate cu acest înţeles să servească de bază unei ştiinţe pozitive.[39]

Raporturi de atome ale elementelor : 2 atome de hidrogen în volum cu 1 atom de oxigen la apă; 1 atom de hidrogen în greutate cu 8 atomi de oxigen la apă; 1 atom de hidrogen este de 16 ori mai uşor decît 1 atom de oxigen în genere; 1 atom de hidrogen de 8 ori mai puţin primitor de căldură decît un atom de oxigen. În multe cazuri izomorfism la compuneri cu aceeaşi valenţă; d[e] e[xemplu] sărurile acido-carbonice (în trivalenţă) de calcium ($CaCo_3$), magnezium ($MgCo_3$), zinc ($ZnCo_3$), fier ($FeCo_3$), cristalizează în rombiedre, sărurile acido-sulfurice (în tetravalenţă), de baryum ($BaSO_4$), plumb ($PbSo_4$) etc., tot în corpuri rombice etc.[40]

Se va înţelege poate mai bine această privire positivă a atomului, dacă se va pune alături cu numărul 1 în calculul
240 general al matematicei. //

Cu totul deosebită (şi atunci chiar în sensul ştiinţei pozitive inadmisibilă) este atomistica luată drept *explicare* a cauzelor intime în materialism. Anticii Leucip (pe la 500 a. Chr.) şi Democrit (470—407 a. Chr.) şi după ei Epicureismul (Epicuros 341—270 a. Chr.) înţeleg atomele ca ultime particele efectiv „materiale", care ar avea însuşirile de extensiune, formă, mişcare, duritate şi greutate (pe cînd culoarea, sonul, mirosul, gustul ar fi subiective). Cam aşa îşi închipuiesc atomele şi materialiştii francezi din secolul al XVIII-lea (Lamettrie, Holbach, Robinet).

O modificare superioară a acestor atome sunt „monadele" lui Leibniz, care au şi putere cugetătoare, dealtminteri o consequenţă neapărată a unei atomistici evoluţioniste.

Atomistica materialistă şi spiritualistă în acest înţeles metafizic este combătută de Kant. Din însuşirile antice ale „materiei", greutatea, duritatea şi mişcarea sunt tot aşa de subiectiv-sensibile ca şi sonul, culoarea etc. Iar extensiunea şi forma sunt *intuiţii a priori de spaţiu.* Nu rămîne dar nimic
241 *substanţial* în „materie" ; // toate percepţiile noastre subiective le raportăm numai (în urma cauzalităţii — o altă formă apriorică a intelectului nostru) la ceva afară din noi. Orice specificare a acestui „ceva" este un fapt subiectiv al nostru, „ceva" însuşi ne apare numai ca o putere izbitoare prin nervii perceptibili sub pielea noastră.

Prin urmare, materialismului i se opune ca mai exact *dinamismul* lui Kant ; „materia" dispare într-o concepţie intelectuală a „puterii" în genere, declarîndu-se totdeodată neputinţa noastră de a înţelege mai departe *lucrul în sine.*

De unde rezultă că, pentru o gîndire mai strînsă, deosebirea între „materialism" şi „spiritualism" se şterge, amîndouă devin equivalente, adecă egal de incapabile de vreo explicare finală.

Pozitivismul lui Comte poate fi privit ca urmarea neapărată a criticii metafizice făcute de Kant.

242 V. **BIOLOGIA**[41]

Numele chimie însemnează suc, atunci chimia ar fi ştiinţa sucurilor. Cham este nume vechiu al Egiptului, patria presupusă a primelor încercări chimice. Această din urmă derivare e mai probabilă (dicţionarul lui Littré). Numele biologie (viaţă) este creat de naturalistul german Treviranus (1776—1837) în cartea *Biologie oder Philosophie der lebenden Natur* (6 vol., 1802—1822), apoi admis şi introdus în Franţa de Lamarck (1744—1829), predecesorul darwinismului. Insuficienţa numelui fiziologie, fizica? Neseparare de anatomie. În noţiunea biologie este nota specifică a *organismului* vital.

Fermentarea e, pe de o parte, un fenomen chimic, întrucît fermentul, d[e] e[xemplu] *saccharomyces vini* (o plantă monocelulară) descompune zaharul în alcool şi acid carbonic, dar, pe de alta, fermentul însuşi nu se descompune în altceva, ci numai se înmulţeşte în nenumărate exemplare de acelaşi fel.

Această înmulţire (reproducere fiziologică) este un fapt nou în fenomenele naturei; el presupune hrănire şi creştere a fiecărui individ, adecă viaţă.

Viaţa este o mişcare internă *continuă* de compunere şi
243 descompunere.[42] //

Hrănirea, creşterea şi reproducerea (viaţa *vegetativă* sau organică în înţeles mai restrîns) stau în legătură cu o astfel de combinare a elementelor în materia numită organică, încît aceasta să se afle într-un equilibru instabil, care să se reînnoiască continuu din substanţele împrejurimei (aer, apă, obiecte de hrană în genere). La această reînnoire slujesc *organele*.

Materia organică, subîmpărţită în substanţă organică şi substanţă organizată*, în deosebire de cea anorganică (cu combinări de regulă binare în equilibru stabil), este la plante de regulă în compunere ternară (carbon, oxigen, hidrogen), iar la animale quaternară (carbon, oxigen, hidrogen, azot) în
244 echilibru totdeauna instabil. //

Viaţa *animalică* adaugă la funcţiunile vieţei vegetative încă mişcarea voluntară (*iritaţiunea* musculară) şi *sensibilitatea*, amîndouă posibile numai printr-un sistem de fibre nervoase.

Biologia, a cincea ştiinţă în ierarchia lui Comte, este ştiinţa fiinţelor organizate. Ea are scopul de a dobîndi prin cunoştinţa legilor organizării cunoaşterea actelor manifestate de fiinţele organice.

Biologia, fiind aşa de tîrzie în ierarchie, este şi mai puţin ajunsă la o pozitivitate generală. Superstiţii teologice la lecuirea boalelor etc. Falsa metafizică a unei „puteri vitale" deosebite. Greşita separare radicală a psichologiei de fiziologie etc. Lipsa de prevederi sigure...

Dar, pe de altă parte, prin chiar complicarea fenomenelor, biologia permite o mult mai întinsă aplicare a mijloacelor explorative.

---

* Substanţele *organice* se scot din corpurile vii (plante, animale), pot cristaliza sau pot forma compoziţii cristalizabile, se pot volatiliza la o anume temperatură, prin urmare sunt adevărate specii chimice. Aşa sunt : alcoolul, zaharul, albumina, chinina etc.

Substanţele *organizate* sunt acele substanţe din corpurile vii, care au textura necesară pentru funcţionarea vieţei ; nu cristalizează niciodată, nu se pot volatiliza fără a fi distruse. Aşa sunt fibrele sau celulele nervoase, muşchii etc.

Din cele trei procedări ale artei de a observa, (1) observa-
rea proprie se foloseşte în biologie nu numai de toate 5 sen-
surile, ci încă şi de toate procedările aflate în ştiinţele an-
terioare fizica şi chimia) ; mai adaogă şi observarea substan-
ţelor alibile (adecă servind de hrană), şi observarea efectului
245 asupra sensibilităţii sub forma de durere şi plăcere ; // (2) ex-
perimentarea, deşi mărginită în întinderea ei, pentru a nu ni-
mici viaţa (de aceea vivisecţiunile numai cu multă prudenţă
de întrebuinţat) este însă sporită atît prin observările patolo-
gice (d[e] e[xemplu] afazia, alienaţiile mentale, paralizia etc.),
cît şi prin efectele medicamentării (terapia) şi prin observarea
abnormităţilor naturale (monştri = teratologia), d[e] e[xemplu]
la idioţi, guşaţi, surdomuţi, orbi etc. ; (3) compararea îşi are
tocmai în biologie adevărata ei aplicare, presimţind observa-
rea unor îndelungate serii paralele de fenomene analoage :
(a) între diferite părţi ale corpului aceluiaşi individ, (b) între
diferite sexuri, (c) între diferite rase, (d) între diferite faze de
dezvoltare în acelaşi individ (evoluţiunea vieţei foetale, co-
pilăreşti, juvenile, senile), mai ales (e) între diferite serii de
vietăţi (structura şi fiziologia comparată a plantelor, a anima-
246 lelor şi a omului). //

Aşa d[e] e[xemplu] *(ad e)* studierea primei manifestări de sensibilitate cu o aparenţă de alegere în plantele carnivore, în *drosera rotundifolia* (creşte şi în Muscelele noastre lîngă Dîmbovicioara) şi în *dionaea muscipula* (din Florida în America) [cf.] Darwin : *Insectivorous plants*, Londra, 1875.[43]

Ca sistematizare ştienţifică biologia deabia a început. Fenomenul biologic trebuie în această privinţă să fie mai întîi arătat în stricta lui dependenţă de fenomenele mai generale anterioare, adecă de cele astronomice, fizice şi chimice. Dar această relaţie intimă este deabia întrevăzută.

Orice viaţă presupune aer umed în apă aerizată. În aer cu totul sec şi în apa cu totul lipsită de aer moare vietatea.

Pentru care vietăţi şi în ce condiţii se cere lumina şi electricitatea ? Este sonul o condiţie a unor vietăţi ? Pentru ce vietatea este mărginită între anumite grade de căldură ? Din cauza apei ? Ce rol are gravitaţiunea generală şi presiunea dependentă a aerului asupra existenţei şi creşterii vietăţilor ?

Orice animal atmosferic poate exista numai între oarecari limite barometrice. Cît de sus poate creşte un arbore şi de ce nu mai sus ? Animalele cele mai mari sunt în apă şi

nu în aer, unde își ridică mai anevoie greutatea propriului
247 corp. Cît de mare poate să fie un animal? //

Care e influința precisă a mișcării asupra animalului? Pentru ce trăiesc vietățile numai atît? De ce nu mai mult? De ce mor? De ce nu o viață individuală veșnică? Toate aceste întrebări așteaptă încă răspunsurile precise, unele sunt deabia puse.[44]

Durata vieței individuale se punea de unii în raport cu volumul animalului și moartea se explica numai din situația fiziologică internă a individului. Se părea într-adevăr (a) că un animal mai mare are o viață mai lungă decît un animal mic și (b) că, pe de altă parte, că moartea provine de la funcționarea și prin urmare „uzura" mai grăbită a organelor. *Grosso modo* pare așa, dar o inducțiune mai întinsă modifică părerea.

a) Elefantul ajunge cu viața la 200 ani, chitul și mai mult, calul 40 pînă la 50, mierla 18, șoarecele 6. Dar și crapul, mult mai mic decît elefantul și chitul, ajunge la 200 de ani, broasca rîioasă și pisica trăiesc 40 de ani, ca și calul, anemona marină, mică cît un pumn trăiește peste 50, marele porc și micul rac ajung la aceeași vîrstă de 20 de ani. Despre gîsca sălbatică se pretinde că trăiește 100 de ani, despre lebădă 300 (?), despre șoim 162. Găina domestică trăiește de la 10 la 20 de ani, curcanul 16, canarul în colivie de la 12 la 15 ani (dar în libertate?), cioara și papagalul în colivie peste 100 de ani. Un vultur cu capul alb din menajeria imperială de la Schönbrunn lîngă Viena a fost prins în a[nul] 1706 și a murit în 1824, a trăit dar, *după constatare autentică,* numai în captivitate 118 ani. (De cîți ani va fi fost cînd a fost prins?).

Flourens presupune că durata vieței este de 5 ori durata creșterii animalului pînă la creșterea lui definitivă. Inexact. Ce e drept, omul crește 20 de ani (dar și aceasta s-a arătat neexact, mulți cresc pînă la 33 de ani) și poate ajunge cu viața la $20 \times 5 = 100$ de ani. Dar calul este adult la 4 ani și nu trăiește numai $4 \times 5 = 20$, ci 40 și chiar 50 de ani.

b) Păsările, cu viață fiziologică foarte activă, au în multe spețe ale lor o viață mai lungă decît anfibionele leneșe cu același volum. „Nu trebuie să ne închipuim organismul ca o cantitate de combustibil, care se consumă cu atît mai iute cu cît arde mai intens și cu cît este mai mică, ci ca un foc, în care se tot aruncă combustibil nou, indiferent dacă arde iute sau încet".

Evoluționistul A. Weissmann, prof. la Univ[ersitatea] Freiburg in Breisgau, susține că animalele unicelulare au viață relativ veșnică, dar că cele complicate mor, nu fiindcă n-ar putea să trăiască mai departe, ci fiindcă viața lor trebuie considerată din punctul de vedere al speciei și nu al individului, și odată viața speciei asigurată prin maturitatea și prolificarea indivizilor unei generații, continuarea părinților ar fi inutilă și poate periculoasă. E dar o chestie de adaptare și la situația externă a individului, conform principiului de utilitate (A. Weissmann, *La durie de la vie, essay sur l'hérédité et la sélection naturelle*, traducere [de] Varigny, Paris, 1892).

Cu toate acestea,[45] conform regulei pozitiviste, după care un fenomen mai special și mai complicat este dependent de fenomenul anterior mai general și mai simplu, este interesantă reforma medicală modernă : tratarea multor boale nu atît prin doctorii, cît prin o higienă generală. Gravitațiunea ca presiune barometrică, căldura, aerul, apa fiind elemente fundamentale și anterioare vitalității, mișcarea corpului, masajul, petrecerea în aer de munte sau de mare, în aer mai cald sau mai umed sau mai sec, apă curată etc. înlocuiesc astăzi în mod rațional cantitatea de doftorii de acum 50 de ani.

Fenomenul fundamental al vieței vegetative este dublu : (a) absorbțiunea internă a materialelor nutritive din împrejurimea externă, de unde provine hrana, creșterea și înmulțirea, (b) exhalarea în afară a moleculelor devenite străine de viața organică în proporția hranei efectuate.

(Tranziție de la endosmosa în exosmosa fizică la higrometricitatea, capilaritatea și retractivitatea texturei organice).

Fenomenul fundamental al vieței animalice, dependente de altminteri de cea vegetativă și neputînd exista fără aceasta, este (a) iritabilitatea, (b) sensibilitatea (conștiința), amîndouă legate de inervațiune, amîndouă radical deosebite de orice proprietate fizică.

Ele[46] constituiesc a doua limită („lucrul în sine" pentru chiar substanța materiei era cea dintîi) pentru orice posibilitate a înțelegerii omenești definitive. *Ignorabimus !* (Du Bois-Reymond, *Despre limitele cunoașterii naturei*, traducere ro-
248 mână în „Convorbirile Literare", 1 nov. 1891. //

(Tranziție de la retractibilitatea plantelor carnivore la iritabilitatea și sensibilitatea inervațiunii animalice).

Viața vegetativă (nutrițiunea, creșterea, reproducerea) fiind preponderentă și în animale, iritabilitatea și sensi-

bilitatea sunt primitiv destinate numai pentru menţinerea şi întărirea aceleia, adecă pentru procurarea mai intensă a elementelor de hrană, pentru alegerea în reproducţiune şi pentru depărtarea influenţelor defavorabile — misiune cu atît mai importantă, cu cît este mai delicat, adică mai expus pericolelor, organismul animal.

Fără acest scop precis, iritabilitatea ar degenera într-o agitare dezordonată, iar sensibilitatea într-o contemplare vagă.

La om[47], regiunea noţională, adausă în creieri (abstracţiunile, limbagiul etc.) a dat în unii indivizi putinţa unei predomniri însemnate a sensibilităţii peste scopurile vieţei vegetative (sacrificii ideale, genialitate, ascetism, misticism etc.).

O manifestare a acestei dependenţe este faptul că în animal, îndeosebi, şi în om viaţa vegetativă este continuă, pe cînd cea animalică este intermitentă. Această intermitenţă a reclamat *memoria* şi a dat putinţa *obiceiului*, cu marea lui în-
249 semnătate. //

În om mai ales sensibilitatea s-a specificat în funcţiunea afectivă (pasională, morală) şi în funcţia intelectuală. Din aceste două, partea pasională sau morală este mai fundamentală, este în parte comună omului şi animalelor, este mai în legătură cu viaţa vegetativă (orice afect mai atinge şi un organ al vieţei vegetative : stomah, ficat, inimă, plumîni, organul genital) şi ocupă şi în localizarea creierului uman 5/6 din totalitatea volumului ; partea intelectuală este secundară, mai special dezvoltată numai la om, ocupînd deabia 1/6 din volumul creierilor.

Amîndouă, după Comte, nu pot fi studiate prin observarea internă a conştiinţei de sine, conform erorii psichologilor metafizici ci, numai prin studiul organelor fizice (de aceea rămîne importantă frenologia lui Gall, cu toate neajunsurile ei) şi prin studiul manifestărilor externe (istoria omenirii).

Aceasta e tranziţia spre ultima ştiinţă în ierarchia pozitivistă, adecă spre sociologie. //

250 VI. SOCIOLOGIA[48]

Obiectele cugetării pozitive, începînd de la cele mai abstracte şi generale şi coborîndu-ne treptat la cele mai concrete şi speciale, sunt următoarele, şi lor le corespunde şi scara ierarchică a ştiinţelor, conform gradului de perfecţiune ştienţifică.

1. Mărimile în genere şi măsurarea lor în timp şi spaţiu
I. Matematica
2. Corpurile şi masa lor totală, studiate după mişcarea lor văzută . . . .
II. Astronomia
3. Corpurile pămînteşti în calităţile lor generale . .
III. Fizica
4. Corpurile în calităţile compunerii şi descompunerii substanţei lor . . . .
IV. Chimia
5. Corpurile în forma specială a compunerii, descompunerii şi recompunerii substanţei organice . . . . .
V. Biologia
6. Corpurile organice în partea specială a manifestărilor intelectuale şi afective, care se dezvoltă mai ales în societatea omenească . . . .
VI. Sociologia

251 Cu cît o ştiinţă este pe o treaptă mai sus în această scară, cu atît a ieşit mai demult şi mai perfect din starea teologico-metafizică şi a intrat în starea exactă sau pozitivă.

Cu cît este pe o treaptă mai jos, cu atît este mai dependentă de ştiinţele anterioare, cu atît mijloacele explorative îi sunt mai sporite, dar — fenomenele fiind şi mai complicate — pozitivitatea ştienţifică rămîne totuşi mai înapoiată, uneori nu este încă ajunsă de loc.

Îndeosebi în ceea ce priveşte sociologia, am învăţat mai înainte de biologie, că orice fel de *viaţă* este (1) o mişcare continuă de recompunere a elementelor descompuse (hrana), tinzînd spre creştere şi reproducere în timpul caracteristic al vieţei, şi presupune (2) nişte organe, care să mijlocească această mişcare continuă. Elementele constitutive ale organelor se descompun şi ele, dar îşi păstrează aceeaşi *formă* cît timp trăiesc şi o transmit de regulă urmaşilor după moarte. (*N. B.* Dacă indivizii trăiesc numai un timp aşa de mărginit, va ajunge şi totalitatea biologică la moarte ?).[49]

Acesta fiind fenomenul fundamental al oricărei vieţi, îl vom regăsi şi în fenomenul cel mai complicat al vieţei colective a oamenilor, adecă în *societăţile* omeneşti. Cele două condiţii ale fenomenului vital au aici numirile de *progres* — mişcare spre creştere *(N. B.* apoi cu aceeaşi necesitate regres spre moarte ?)[50] — şi *ordine* — organizare regulată spre menţinerea acestei mişcări.

Întrebarea este, dacă se poate întemeia o *știință sociologică*, adecă o „fizică socială", precum s-a întemeiat știința 252 biologică și cele patru anterioare în ierarhie ? // Întemeierea acestor cinci științe este recunoscută de mai înainte ; sociologia însă ca știință pozitivă este o creațiune a lui Comte, pe cînd pentru contimporanii săi exista numai sub forma unei politice stăpînite de confuzii teologico-metafizice, ca dovadă de copilăria prea îndelungată a acestei ultime evoluțiuni științifice.

Toate științele au trecut prin cele două faze ale copilăriei spre a ajunge la faza definitivă a pozitivismului ; cum ar putea să nu fie așa și pentru sociologie ?

Aceasta va începe a fi o știință, adecă a intra în faza pozitivă, în ziua în care își va găsi *principiul unitar*, din care cele două manifestări (ordinea și progresul) să rezulte cu necesitate ca diferite aspecte ale aceluiași fenomen, precum în biologie mișcarea vitală este legată de organele ei și se va putea judeca și prevedea din acestea, cînd biologia va fi pe deplin pozitivă.

Astăzi cele două manifestări sunt separate, sunt în luptă, și — ce e mai mult — fiecare în această separare se conduce de ideile învechite ale teologiei și metafizicii. În adevăr, anarchia spiritelor în politica modernă a statelor celor mai civilizate (Franța, Anglia, Germania, Italia) provine din lupta a două „partide" principale, care reprezintă foarte rău cele două elemente ale vieței sociologice : partida de „ordine" este numai reacționară spre trecut, neavînd alte idei decît teologice (dreptul divin, influiența preoțimei, militarismul), și partida de „progres" este numai revoluționară (de doctrină negativă — critică, răsturnătoare a ordinei vechi, anarchică), neavînd alte idei decît metafizice („entități" închipuite ca suveranitatea poporului ; egalitatea oamenilor, dreptul la libertatea presei, naționalitatea egoistă).[51]

Observările lui August Comte (*Cours de philosophie positive*, vol. IV, pag. 47 et sq.) contra suveranității poporului, a egalității oamenilor, a naționalităților și a libertății presei sunt foarte caracteristice și merită cu atît mai mult să fie citite, cu cît mulți pozitiviști de astăzi par a le fi trecut cu vederea. Traducem aici cîteva din observările lui critice asupra libertății presei ca principiu organic al vieței publice :

„Cît de bun și de indispensabil a fost pînă aci, și este încă în deosebite priviri esențiale acest mare principiu al doctrinei critice, nu ne putem îndoi cu toate aceste, examinîndu-l din

punct de vedere adevărat filosofic, că nu numai nu poate constitui un principiu organic, cum a trebuit să se creadă la început prin fireasca iluziune a unui lung obicei, dar că tinde direct de aici înainte a pune din ce în ce mai mult o piedică sistematică la orice adevărată organizare socială, de cînd activitatea sa distrugătoare nu mai este esenţial consumată prin dărîmarea, astăzi aproape făcută, a vechei ordini politice. În orice caz, fie privat, fie public, examinarea nu poate fără îndoială fi decît o stare provizorie, arătînd starea spiritului care precede şi pregăteşte o hotărîre finală, spre care tinde neîncetat inteligenţa noastră, chiar atunci cînd renunţă la principii vechi spre a-şi forma altele noi. A lua excepţia drept regulă, într-atît încît să faci o ordine normală şi permanentă dintr-o stare provizorie care însoţeşte totdeauna asemenea tranziţii, ar fi fără îndoială a nu recunoaşte necesităţile cele mai fundamentale ale minţii omeneşti, care are mai presus de tot trebuinţă de puncte fixe, singure în stare a concentra puterile sale, şi la care, prin urmare scepticismul produs momentan prin trecerea mai mult sau mai puţin grea de la un dogmatism la altul, constituie un fel de turburare bolnăvicioasă, care nu s-ar putea prelungi fără mari pericole, peste limitele naturale ale crizei corespunzătoare. A examina veşnic fără a se hotărî nici o dată ar fi privit ca o nebunie în viaţa privată. Cum dar consacrarea dogmatică a unei asemenea dispoziţii la toţi indivizii, ar putea ea constitui perfecţiunea definitivă a ordinei sociale, în privinţa unor idei a căror fixare este totdeodată cu mult mai esenţială şi mai grea de stabilit? Nu este din contra evident că o asemenea tendinţă prin natura sa radical anarchică, întrucît ar putea persista nesfîrşit, ar împiedica orice adevărată organizare spirituală?"[52]

Deşi amîndouă partidele lucrează cu bună credinţă şi sunt o fază necesară, prin care trebuie să treacă evoluţiunea omenirii, eroarea „retrograzilor" este că-şi închipuiesc a mai putea menţine ordinea cu organele cele vechi, care togmai s-au arătat prea slabe şi au fost răsturnate prin revoluţii;
253 eroarea „pro-//gresiştilor" este că-şi închipuie a putea organiza o nouă ordine permanentă de lucruri cu mijloacele anarchice, care au fost bune numai pentru răsturnare (cum să poţi guverna, cînd te-ai desprins să vezi un duşman în orice guvern?). Unii, în teologia lor nu pot înţelege formula progresului; alţii, în metafizica lor, nu pot înţelege formula ordinei.

Amîndurora le lipseşte teoria unitară pentru aceste două manifestări esenţiale ale vieţei politice.

De aceea amîndouă „partidele" actuale sunt condamnate la transformare, şi semnul acestei transformări sunt inconseqenţele, de care nu pot scăpa. Retrograzii francezi pun puterea timporală a statului peste puterea spirituală a Papei şi vor să încurajeze industria (Napol[eon] I), care însă este tocmai duşmana de moarte a dreptului divin, în genere a teologiei; progresiştii cad pentru naţionalitate în militarism, pentru suveranitatea poporului în nimicirea egalităţii şi ajung, prin despotismul mulţimii, la pierderea libertăţii individuale, precum prin metafizica lui J. J. Rousseau ajunsese la închipuirea unei „stări primitive a naturei omeneşti", care ar nimici togmai orice putinţă de progres.

Starea tranzitorie, plină de inconsequenţe, se mai menţine astăzi pe continentul european prin introducerea rău înţeleasă a unei forme hibride sau bastarde, interpuse între doctrina retrogradă şi doctrina revoluţionară, paralizîndu-le pe amîndouă sub cuvînt de a le împăca: forma constituţională. Această formă trăieşte numai din discreditul celorlalte. (Pentru Englitera au fost cauze locale, excepţionale; dar şi acolo astăzi forma constituţională încep a se distruge).

Înţelegînd neputinţa doctrinei retrograde şi a celei progresiste de a conduce societatea modernă, constituţionalismul consistă în a le aplica pe amîndouă prin compromisuri şi în succesiuni alternative, punînd în capul statului („ordine") un monarch *qui règne, mais qui ne gouverne pas* (fraza lui Thiers) şi la baza statului o suveranitate a poporului („progres"), care nu se exercită decît prin delegaţiune. A împiedeca regii să fie reacţionari şi popoarele să fie revoluţionare, iată tendinţa negativă a acestui sistem neputincios (*„La réorganisation finale des sociétés modernes ne sauvait être aucunement dirigée par une théorie aussi précaire et aussi subalterne...*
254 *qui, dans son utilité momentanée, ne se propose com // réalité que cet office purement négatif, toujours très imparfaitement rempli d'ailleurs, empêcher les rois de rétrograder et les peuples de bouleverser* (vol. IV, p. 89).

Rezultatul acestei stări de lucruri este ordinea discordantă între administraţia guvernelor şi mişcarea fundamentală a societăţii moderne, a cărei formulă nu este găsită, adeseori nici măcar căutată. Deci următoarele efecte deplorabile ale situaţiei politice: (1) anarchia intelectuală, manifestată prin mulţimea de „idei" nemistuite şi de „reforme" utopice (d[e]

e[xemplu] nimicirea proprietății, a căsătoriei etc.), clare numai în negațiune, dar lipsite de orice noțiune precisă asupra organizării pozitive și a progresului real; această anarchie este sporită prin chemarea tuturor, adecă a majorității celor necompetenți, la viața politică. (2) Predominarea intereselor private, fiindcă lipsesc principiile; de unde (3) corupția ca mijloc de guvernare spre a menține disciplina necesară unei majorități în sistemul constituțional, corupție prin concesiuni bănești, creare crescîndă a funcțiuni, distribuire de decorațiuni etc., ceea ce produce creșterea poftelor peste orice putință de îndestulare; (4) Ocuparea guvernelor prin mediocrități, influința prea mare a oamenilor de vorbă și de stil (avocaților și literaților), care în politică ar trebui să aibă un rol subaltern, și din contră înstrăinarea de la viața politică a oamenilor de adevărată gîndire sistematică, mai ales de știința exactă în totalitatea ei; (5) Modificarea perpetuă a instituțiunilor după pipăiri empirice fragmentare, în locul modificării prealabile a inteligențelor și a moravurilor, după o doctrină politică unitară.

Îndreptarea nu poate veni aici decît de la întinderea ierarchiei științelor și asupra vieței sociale, adecă de la înțelegerea și extinderea sociologiei pozitiviste printr-un învățămînt public sistematic condus în acest înțeles. Fenomenul politic nu poate fi ceva heterogen, ci este supus legilor naturale, ca toate fenomenele anterioare studiate în cele cinci științe precedente; numai că este mult mai complicat decît ele, mai avînd și notele speciale ale elementului *intelectual și pasional*, prin urmare mult mai greu de studiat. Mani-
255 festările acestor elemente trebuiesc // cercetate prin observarea exactă atît în actualitate, cît și în dezvoltarea lor istorică, conform principiilor de observare stabilite în ierarchia științelor anterioare și cu adaosul metodei speciale pentru sociologie, adecă a metodei istorice.

De aici se va dobîndi *convergența* inteligențelor produsă prin unitatea metodei pozitive, studiul prealabil al organizării și al mișcării sociale în trecut și în prezent, pentru a ajunge la concepțiunea exactă a progresului, iar ca rezultat final stabilirea și în politică a adevăratei concepțiuni despre ceea ce sunt *legile* (care astăzi se confundă cu deciziunile capricioase ale unei majorități întîmplătoare din adunările „legislative"), realizarea lor și supunerea neapărată la ele, ca la orice lege naturală.

Această concepţiune a unei ştiinţe sociologice este nouă, este opera lui Comte. Încercările anterioare nu-i pot sluji. Comte însuşi (cu o vădită insuficienţă a cunoştinţelor sale în această privinţă) face o apreciere numai a lui Aristotel (*„Politica"*), Montesquieu (*„Esprit des lois"*), Condorcet (*„Esquis d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain"*), Vico (*„Scienza nouva"*), Herder (*„Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit"*) etc. îi sunt necunoscuţi.[35] //

SOCIOLOGIA (METODELE, SCURTĂ CRITICĂ)

256 Comparată cu cele cinci ştiinţe anterioare din ierarchia pozitivistă, sociologia — fiind cea din urmă şi cea mai complicată — va avea cele mai multe greutăţi de a-şi stabili metoda şi de a ajunge la o stare ştienţifică. Pînă acum este exclusiv în starea teologico-metafizică, în care imaginaţia covîrşeşte observarea, şi prin urmare concepţiile sunt „idei absolute" şi aplicările sunt arbitrare. (Pînă şi la locuitorii insulelor Tahiti şi Sandwich s-a introdus sistemul constituţional spre a-i civiliza !).

Pentru a da sociologiei caracterul siguranţei şi prevederii ştienţifice, trebuie dar mai întîi ca *observarea reală* să înlăture imaginaţia, şi convingerea despre *relativitatea concepţiilor politice după starea efectivă a culturii unui popor* să
257 înlăture // ideile absolute şi preconcepute.

Fără îndoială fenomenele sociologice, tocmai fiind cele mai complicate, sunt şi cele mai modificabile prin experimentarea omenească (acţiunea legislativă şi administrativă), după regula stabilită în lecţiunile precedente. Dar aceasta nu merge în infinit : neapărat şi în fenomenele sociologice, ca în toate celelalte, sunt legi naturale atotputernice, care nu se pot înfrînge niciodată, în spiritul oamenilor politici trebuie acum concentrat spre descoperirea lor prin cea mai conştiencioasă observare reală, în loc de a se consuma în închipuirea că orice acţiune arbitrară a unui guvern poate produce rezultate efective conform unui ideal preconceput.

Această observare va trebui să se facă în cele două direcţii arătate, adecă atît în privinţa organizării necesare pentru existenţa unei societăţi date (ordine), cum am zice anatomia sau mai bine *statica socială*, cît şi în privinţa legilor naturale ale mişcării sale continue, îndeosebi ale influinţei unei generaţiuni asupra celor următoare (progresul), cum am
258 zice *fiziologia* sau mai bine *dinamica socială.* //

În privința organizării unei societăți date se va constata totdeauna, că orice organ stă în legătură cu celelalte și că toate se influiențează reciproc, și anume toate în strînsă atîrnare de starea relativă a civilizației poporului în chestie sau cum s-a zis încă de Aristotel : că legile depind de moravuri și nu viceversa. Legile, moravurile și ideile politice trebuie să ajungă a fi într-o conformitate unitară, pentru a da prin acest *consens* tăria vieții statului. Fără de aceasta nici o putere politică (guvern) nu poate fi durabilă, ci poate exercita numai prin aparatul legislativ și administrativ, izolat de ceilalți factori, regretabile perturbațiuni trecătoare.

Aici dar studiul prin observare nu poate merge de la simplu la compus, fiindcă tocmai elementele simple sunt cele mai ascunse, ci de la totalitatea compusă la aflarea elementelor mai simple. Chiar numai această reflecție arată imensa greutate a problemei și necesitatea, ca numai capetele cele mai pregătite să fie chemate a se ocupa de politică.

Pe cînd statica socială caută a stabili legile coexistenței,
259 dinamica socială va // căuta a stabili legile succesiunii fenomenelor sociale, căci viitorul este o urmare *necesară* a prezentului, și progresul continuu trebuie să aibă legile lui sigure. (Un semn extern al acestui progres continuu este sporirea populației omenești pe suprafața pămîntului).

Pentru înlesnirea acestui studiu va trebui poate la început introdusă hipoteza (lui Condorcet) a unui popor unic, la care să se raporte în idee toate modificările sociale consecutive, observate efectiv la diferite populații.

Legile naturale odată aflate, modificabilitatea fenomenelor sociale prin intervenția legislatorului omenesc se va arăta mărginită la celeritatea mai mare sau mai mică a îndeplinirii evoluțiunii, dar nu la schimbarea fundamentală a lucrurilor. Tot așa va fi și cu alte două izvoare de variații în mersul evoluțiunii, adică rasa și clima.

Cele trei proceduri ale artei de a observa le va întrebuința sociologia pe toate, atît observarea proprie (participarea la viața publică, statistica — *T. M.*), cît și experimentarea (urmărirea efectului măsurilor legislative și administrative — *T. M.*), cît și compararea (studiul istoric al evoluțiunii diferitelor părți — popoare, state — ale omenirii). În această din
260 urmă privință metoda // *istorică* este specială și caracteristică pentru sociologie ca o bază a existenței ei științifice. Se înțelege, că istoria trebuie luată aici în totalitate, și nu pierdută în monografii izolate.

Aceste notiţe vor fi deajuns pentru a da o idee despre ceea ce înţelege pozitivismul lui Comte prin sociologie şi a încheia astfel ierarchia celor şase ştiinţe.

În volumul al V-lea al Cursului său de filosofie pozitivă (volumul al VI-lea cuprinde numai o sinteză rezumătoare a cursului întreg), Comte dă o explicare a *metodei istorice* pentru serviciul sociologiei, expunînd faza teologică a evoluţiunii omenirii, fetişism — politeism — monoteism, teocraţia — militarismul, relaţia între puterea spirituală şi temporală, papismul medieval, decadenţa lui, faza metafizică, tranziţia spre starea pozitivă prin slăbirea militarismului şi preponderenţa crescîndă a industrialismului, spre care tinde civilizaţiunea.[54]

Oricît de interesantă ar fi această parte a cuvîntului lui Comte (expunerea papismului este celebră; din aceeaşi şcoală a ieşit pentru o altă parte a istoriei *Istoria civilizaţiunii în Englitera* de Buckle), ea trece cu desăvîrşire peste limitele cursului nostru şi este, propriu vorbind, în contrazicere cu
261 chiar cerinţele metodei pozitive susţinute de Comte. //

Naivitatea cu care Comte confundă aprecierile sale subiective asupra evenimentelor istorice cu *adevărurile pozitive*, are ceva patologic. Este tocmai ceea ce condamnă el: predominarea imaginaţiei peste observarea reală.

Importantă rămîne din concepţia lui Comte *ideea generală* a unei sociologii ca ştiinţă pozitivă. Orice încercare însă a elaborării efective este astăzi prematură. Psichologia *individuală* nu a ajuns încă în starea ştienţifică, necum să putem afla o lege pozitivă pentru fenomenele foarte complicate ale împreunării indivizilor în societate.

Comte aşteaptă regenerarea intelectuală de la un învăţămînt public general instituit după metoda pozitivă. Înainte de această instituire nu poate fi vorba de realizarea unei politici pozitive. Şi apoi ce loc are să ocupe în dezvoltarea omenirii, astfel pozitivată, poezia, artele în genere?

Ordinea pe care o cere Comte la învăţămînt şi care este stabilită în ierarchia celor şase ştiinţe, nu se poate susţine pedagogiceşte pentru şcoalele începătoare (poate la un curs superior). Nu poţi începe cu cele abstracte înainte de a fi dat copilului materialul concret, din care să-şi formeze abstracţiunile. Astfel produci în mintea lui „entităţi" scolastice. Iar dacă îi poţi preda de la început ceva matematică şi geometrie, cauza este că tocmai acestea nu sunt „ultime abstracţiuni", cum crede Comte, ci intuiţiuni primitive.

24 mai 1886

ISTORIA FILOSOFIEI ENGLEZE CONTIMPORANE[1]

LECȚIE INTRODUCTIVĂ[2]

Concepțiunea de contimporan se aplică la întregul secol al XIX-lea, avînd astfel un înțeles mai larg decît cel obișnuit în sensul strict al cuvîntului. Nu e dar vorba de secolul al XIX-lea ca de o împărțire cronologică; succesiunea aceasta de ani, ar fi în sine indiferentă pentru dezvăluirea mișcării filosofice în acest interval de timp. Ceea ce dă însă concepțiunei de secol al XIX-lea o importanță mai vie și mai reală, e faptul că în această împărțire din întîmplare cronologică, aritmetică, treizeci și trei de ani fiind mijlocia vieții omenești, încap tocmai trei generații care stau într-o legătură firească, oarecum personală una cu alta. Cel din generația mijlocie e în putință să expună, din ceea ce personal a aflat el, procesul de cugetare al generațiunei de dinaintea lui; cei din ultima generațiune, iarăși personal de la dînsul, pot să afle modul de a procede și a înțelege al generației mijlocii. *Et quasi cursores vitae lampada tradunt.*

În această cugetare a contemporaneității și cu această relevare a momentului personal, avem sama, nu a unei tradițiuni seci și rece culeasă de prin cărți, ci expunerea unei tradițiuni vii, a unui curent de dezvoltare a cugetărei moderne, într-o anumită direcțiune.

Filosofia nu se prezintă ca și o știință exactă, în care să se fi adunat după vremuri, un șir de adevăruri fundamentale și asigurate, încît peste ele mai departe să poți edifica alte adevăruri. Pe cînd matematicele, fizica, chimia, într-un cuvînt științele exacte, înaintează și se perfecționează fără încetare, în filosofie din contră, toate sînt în controversă. Orice nou sistem de filosofie trebuie să înceapă tot de-a capo, tot de la rediscutarea a chiar fundamentelor pure.

De la Aristoteles, logica n-a dat cu un pas îndărăt; în operele sale nu e o regulă de silogism, nu e o axiomă logică care să nu fie și astăzi tot atît de incontestabilă pentru noi modernii, după

cum era în anticitate şi pentru greci. Acelaşi principiu de certitudine îl au şi matematicele; probabil trecînd şi ele la început printr-o epocă de incertitudine, astăzi matematicele sînt o ştiinţă pozitivă. Tot astfel şi cu fizica: o grămădire de ipoteze înainte de Galileu, azi o acumulare de adevăruri sigure şi pe temeiul lor, alte adevăruri se descopăr din zi în zi. Acum că tabla înmulţirei s-ar datori lui Pitagora sau altuia, că logaritmii au fost introduşi în matematici de scoţianul Neper, aceasta nici nu are a face cu însăşi esenţa ştiinţei. Nimeni nu vorbeşte astăzi de aritmetica lui Arhimede sau de fizica lui Gay-Lussac.

Nu tot astfel e în filosofie. Relevarea personalităţii intelectuale e un punct esenţial pentru înţelegerea şi explicarea unui sistem filosofic. E cu neputinţă să-ţi dai seama de filosofie, fără ca încă de la început, să nu fii silit a vorbi şi să auzi vorbindu-se de filosofia lui Socrate, ori a lui Platon. Aristoteles, Kant, Mill, Spencer, Comte sînt intimi legaţi de opera lor filosofică. Aşa a fost în anticitate, tot aşa stau lucrurile şi astăzi. Cîte sisteme, tot atîtea soluţiuni.

Pentru ce dar atîta certitudine în celelalte ştiinţe [şi] atîta incertitudine în filosofie? Pentru ce atîtea soluţiuni, şi într-o aşa de mare diversitate, cînd e vorba de filosofie? Pentru că, în deosebire de filosofie, toate ştiinţele exacte se ocupă numai de cîte un obiect singuratic al manifestării fenomenelor în univers.

Dar atunci, care e interesul doctrinei filosofice? Ce mai poate însemna filosofia pentru cercetările ştiinţifice?

Secolul nostru îmbătrînind, devine, aceasta e netăgăduit, din ce în ce mai pozitiv. Sîntem în vîrsta de aur a ştiinţelor exacte şi a industriei şi în vîrsta de fier a filosofiei. Fapte, rezultate materiale, aplicaţiuni folositoare, iată ce se cere peste tot locul. În mijlocul acestui curent empiric însă, în care ne zbatem fără a-i putea pune vreo stavilă, sînt toate acestea, chiar pentru spiritele cele mai răzvrătite cercetărilor speculative, momente de criză, de nelinişte sufletească, cînd te întrebi: dar unde tinde toată această sumă de cercetări? Unde e punctul de întîlnire comun al acestei întregi activităţi intelectuale, care împinge omenirea cel puţin în capetele ei cele mai alese, să conducă şi să augmenteze mai departe tot acest aparat ştienţific? În sfîrşit: Ce sunt? Unde merg? Cum se vor sfîrşi toate acestea? Ei bine, nici una din ştiinţele pozitive, nu e în stare să dea răspuns la aceste întrebări generale şi fireşti.

O dată cu aceasta, s-a deşteptat şi veşnica căutare după răspuns la o altă întrebare care caracterizează firea omenească. În deosebire de animale, noi ne-am creat o lume, o putem numi fic-

tivă, deasupra lumii reale externe, o lume de cugetări ale noastre, căreia poate să-i corespunză dar poate şi să nu-i corespunză o realitate materială externă şi, ceea ce e mai caracteristic, avem această putinţă dată în armonizarea noastră cerebrală, de a ne construi dincolo de lumea sensibilă a prezentului, edificiul ideal al unei lumi ce nu există, în care cu toate acestea, toţi căutăm a arunca o mare parte din ceea ce gîndim şi din ceea ce dorim, lumea viitorului. Din acest punct de vedere, a avut drept să zică Platon, că omul nu e o plantă de pe pămînt, ci o plantă din cer, căci viaţa prezentului care pînă mai adineaori era totul, nu mai e decît o zi, o oră, un minut, faţă de nemărginitul orizont al acestei lumi ce nu e încă, dar veşnic va fi.

Ceea ce apoi, dă acestor întrebări inerente firei omeneşti, un înţeles şi mai serios şi mai acut, e în faptul că omul e înzestrat cu o sensibilitate mult mai mare decît celelalte fiinţe vieţuitoare. Stările cele mai bogate în mişcare sensibilă, în emoţiune, nu sînt cele care se adresează la o suferinţă sau o plăcere fizică, ci o mare parte, la suferinţe şi plăceri oarecum imaginare, intelectuale în viitor. Ce gîndeşte porumbelul în ghiarele eretelui ? Ce gîndeşte cerbul rănit cînd se duce să moară abătut în vreun colţ ? Ce îşi zice pasărea în zilele de lipsă şi de frig ale unei ierni îndelungate ? Cine ştie ? Fără îndoială îşi sufere pasiv soarta ; sufere şi nu cugetă. Sau mai bine zis, căci şi aceasta e un fel de filosofie mută, animalul nu crede decît în el însuşi ; dacă ar putea să respingă departe de dînsul această suferinţă, dar nu poate şi, absorbit cu totul de durerea momentului, fără a adăuga chinului prezent teama pentru viitor, se culcă şi moare. Nu e tot astfel şi cu omul. Sub lovitura durerei momentului îşi recheamă durerile trecutului, dă tuturor acestor suferinţe un acelaşi nume şi prin aceasta, şi chiar în aceasta i se pare că vede acţiunea unei aceleaşi puteri, unei aceleaşi legi. Se teme în viitor de loviturile acestei fiinţe care l-a făcut să sufere în trecut şi ca şi cum ar avea veşnic un vrăşmaş în faţă-i, el îşi eternizează durerea prin această sinteză sau concepţiune răsunătoare a unei felurite mulţimi de fenomene.

Şi cînd mai vezi apoi, cît e de slabă şi supusă pieirei existenţa omenească, cînd vezi că totul e clădit pe nisip şi în voia vîntului, că tot ce încerci, tot ce produci e condamnat de a fi veşnic întrerupt prin moarte, această supremă ironie a lucrurilor, întrebarea : dar spre ce tinde toată această ostenire, toată această încordare a inteligenţei omeneşti, cîştigă deodată o importanţă practică foarte dureroasă.

De aceea, nu a fost popor de cultură pe lume, care să nu fi încercat să rezolve prin vreo soluţiune, fie aceasta chiar religioasă,

populară, problema fundamentală a existenței după moarte, a creațiunei, a existenței înaintea vieții noastre și chiar azi, în mijlocul cercetărilor științifice, aceste întrebări rămîn nedezlegate, științele pozitive neputînd să le dea răspuns.

Era filosofiei hipotetice însă a trecut, filosofia științifică e filosofia timpului nostru. Ea se deosebește de cea dintîi, cel puțin atît cît știința exactă se deosebește de cunoștințele confuze, nesigure și contradictorii ce o precedau. În această fază, din cunoștințele pe deplin științifice, pozitivate ca să zicem astfel, se va deduce un punct de vedere general, întemeiat pe fapte și raporturi verificate. Va fi o funcțiune complexă a sumei de cunoștinți cîștigate într-o epocă dată și a celorlalte condițiuni de civilizațiune. Așezată pe ciclul complet al științelor în care nu se confundă, nici [nu] formează vreo parte anumită, ea va rămîne o *sinteză superioară,* un fel de *conștiință științifică,* întrunind membrele risipite, *membra disjecta,* ale științei într-un tot comprehensiv și inteligibil. Filosoful e dar, o inteligență eroică pe care îl atrage necunoscutul și inaccesibilul; plin de ambițiune sublimă el încearcă prin cugetarea sa să refacă universul. În același timp însă, și aici îi stă originalitatea și puterea, el trebuie să țină seamă în această a lui lucrare, de toate cunoștințele speciale ale epocei și a întemeia pe procedeurile cele mai riguroase ale științei, legitimitatea generalizațiunilor sale cele mai vaste. Prin aceasta numai filozofia e ceea ce trebuie să fie, expresiunea cea mai complectă a spiritului omenesc la un moment dat al dezvoltării sale.

PATRU DIRECŢII FILOSOFICE. ŞCOALA SCOŢIANĂ :
308 DUGALD STEWART ŞI WILIAM HAMILTON[3]

Filosofia engleză[4] în ultimii 3 secoli se poate caracteriza în genere prin împreunarea speculărilor metafizice cu cercetările ştiinţelor exacte (inductive) şi cu tendinţele practice (pedagogice, sociale, politice) — în deosebire de filosofia franceză (de regulă deductivă) şi de cea germană (de regulă metafizică fără legătură directă cu tendenţe practice).

În secol[ul] XIX în deosebire se pot observa patru direcţii principale în mişcarea filosofică a Engliterei :

1) Şcoala scoţiană, întemeiată de Thomas Reid (1710—1796) pe aşa numitul *common seuse*, reprezentată prin Dugald Stewart şi regenerată prin introducerea kantianismului de Wiliam Hamilton.

2) Şcoala psihologiei asociaţioniste, fundată de David Hume (1711—1776), reprezentată, cu introducerea multor modificări moderne, de J. St. Mill. //

309 3) Şcoala pozitivistă a francezului Auguste Comte (1798—1857), reprezentată în Englitera mai ales prin *Lewes*, dar de care nu ne vom ocupa în acest curs, pozitivismul fiind studiat de istoria filosofiei franceze.

4) Şcoala evoluţionistă, reprezentată prin cont[imporanul] nostru Herbert Spencer.

Dugald Stewart

Născut la 1753 în Edingurg, devine în vîrstă de 22 de ani succesorul tatălui său în profesura de matematică la Univers[itatea] din Edinburg ; trece însă numai după 5 ani la profesura de filosofia morală în aceeaşi Universitate şi propune acest obiect de la 1780 la 1810. Retrăgîndu-se apoi în viaţa privată, moare la Edinburg în 1828.

Operele sale principale :

1) *Elementele filosofiei spiritului omenesc* (3 vol., Edinburg, 1792—1827) ;

2) *Schițe de filosofie morală* (1 vol., Edinburg, 1793 ; trad. în franțuzește de Jouffroy, Paris, 1826) ;

3) *Încercări (essays) filosofice* (1 vol., Edinburg, 1810) ;

4) *Filosofia facultăților active și morale* (2 vol., Edinburg, 1828). //

310 **William Hamilton**

Născut la 1788 în Glasgow, își termină studiile în 1810 la Oxford, călătorește între 1817 și 1821 în Germania, devine în 1821 profesor de istorie și în 1836 profesor de logică și matematică la Universitatea din Edinburg. Marea influență a prelegerilor sale filosofice. Moare în 1846 la Edinburg.

De el :

1) *Discuții asupra filosofiei și literaturii, educației și reformei universitare* (Edinburg, 1852) ;

2) *Prelegeri asupra logicei și metafizicei*, publicate de cei mai însemnați scolari ai săi Mansel și Veitch la 1858 și 1862.

Dugald Stewart este un simplu reprezentant al filosofiei scoțiene (Reid), numită filosofia simțului comun *(common seuse)*.

După Reid, toată știința omenească consistă în a cunoaște faptele și a le explica. A explica înseamnă a reduce un fapt mai complicat la un fapt mai simplu, pînă cînd ajungem la faptul cel mai simplu și primitiv ce-l putem pricepe. Mai departe nu poate merge inteligența omenească, dacă nu vrea să se piardă în hipoteze deșarte. //

311 Ultimul fapt simplu și primitiv îl admitem după certitudinea conștiinței noastre. Peste această certitudine nu putem merge ; trebuie să o privim, fiindcă așa este.

Filosofii anteriori au admis „idei" (senzațiuni, reprezentări), care se pun ca ființe deosebite între conștiința noastră perceptivă și lumea externă percepută. Scopul lor a fost de a explica astfel relația între spirit și materie. Însă rezultatul lor a fost sau negarea oricărei materii, reducîndu-se toate la

idei (Berkeley), sau negarea oricărui spirit, reducîndu-se toate la materie (materialismul francez), sau scepticismul (Hume).

Dar hipoteza ideilor este greşită din capul locului. Căci tranziţia de la corp prin „idee" spre spirit rămîne tot aşa de inexplicabilă, ca şi directa relaţie între spirit şi corp. Avem dar a face cu un ultim fapt al conştiinţei, la care trebuie să ne oprim, adoptînd convingerea simţului comun, dar nu obscuritatea acelei hipoteze a ideilor intermediare.

După „simţul comun" suntem convinşi, între altele, de următoarele „principii", pe care trebuie să le primim ca punct de plecare al ştiinţei sigure : //

312 Tot ce-mi este atestat prin conştiinţă (sau simţ intim), există în adevăr. Obiectele ce le percep cu sensurile, există în realitate şi sunt, aşa cum le percep.

Gîndirile, despre care am conştiinţă, sunt gîndirile unei fiinţe, pe care o numesc „Eu" şi care are spiritul meu.

Acest „Eu" este o fiinţă identică şi simplă. Prin urmare, nu poate fi alterată sau distrusă.

Spiritul ca „Eu", ca personalitate, este dar nemuritor şi presupune o cauză spirituală supremă a creaţiunii sale — Dumnezeu.

Critica :[5] dacă tranziţia de la celula nervoasă la percepere este inexplicabilă, nu rămîne totuşi indiferent locul acestei tranziţii. Halucinările, visul *dovedesc* faptul, că aparenţa lumii atîrnă de la o acţiune cerebrală, că prin urmare lucrurile nu sunt *în afară de noi* aşa cum le percepem.

Eul este intermitent, se pierde în somn, în leşin. Moartea se arată ca o pierdere definitivă a Eului, şi din contră continuarea lui peste moarte ar fi o „hipoteză" în afară de orice simţ comun, substrat posibil al credinţei, dar nu al ştiinţei. //

313 Prin Hamilton filosofia scoţiană primeşte o modificare mai accesibilă ştiinţei de astăzi, cu introducerea apriorismului lui Kant.

Ideile lui principale sunt :

1) Diferenţa între spirit şi corp. (Cum am zice : Mişcarea trebuie să pornească de undeva ; acest undeva este altceva decît conştiinţa sau spiritul nostru ; să-l numim corp).

2) *Relativitatea* cunoştinţei omeneşti. Cunoştinţa este o relaţie între Eul gînditor şi obiectul gîndit. Prin chiar aceasta

obiectul este determinat sau condiţionat după natura subiectului şi nu poate fi niciodată perceput absolut (ca „lucru în sine" după Kant).

3) Existenţa unei realităţi absolute; însă acest absolut rămîne „incunoştibil" pentru ştiinţă, deşi poate fi (din motive practice, religioase sau morale) un obiect al credinţei cu o personificare a creatorului lui.

(De însemnat încă o dată noua teorie logică a lui Hamilton, numită *quantificarea.*)

333

Notiţă biografică[6]

John Stuart Mill[7] e născut la Londra în 8/20 mai 1806. Tatăl său James[8] conduce singur educaţia şi instrucţia fiului său, însă în mod excentric, fără religie, fără cultivarea simţimintelor, cu încordare aproape exclusivă a inteliginţei, cu puţină intuiţie. La vîrsta de 3 ani, John se deprinde cu cuvinte greceşti şi învaţă în curînd aşa de bine greceşte, încît la vîrsta de 8 ani cetise în original Herodot, Cyropedia lui Xenofon, părţi din Lucian, din Diogen[e] Laërţiul, 6 dialoguri din Platon etc. Ceteşte pe lîngă aceste multe cărţi istorice şi unele poveşti şi romanuri, istoria engleză de Hume, a imperiului romano-bizantin de Gibbon, părţi traduse din istoria lui Rollin, istoria bisericească de Mosheim, *O mie şi una de nopţi*, poveşti arabe, *Don Quijote* etc. — Fiind de 8 ani, în-
334 vaţă latineşte, tot de la tatăl său, şi // propune limba latină unei surori mai mici. Traduce Nepos, coment[ariul] lui Caesar etc. Între 8 şi 12 ani ceteşte astfel pe Virgil, tot Horaţiu, Platon, Salust, Titu-Liviu, *Metamorf[ozele]* lui Ovid, cîteva comedii din Terenţiu, multe discursuri ciceroniane, cărţi din Lucreţiu etc. şi din greceşte : *Iliada* şi *Odyseea* întregi, tragedii de Sofocle, de Euripid, cîteva comedii din Aristofan, tot Tucidid, Teocrit, Anacreon, discursuri din Demosten, Eschines, Lysias capitole din Dionys Halicarnaseul, din Polybie ; face un rezumat sinoptic din *Retorica* lui Aristotel. Pe lîngă aceste [citeşte] istoria Greciei de Mitford, a romanilor de Hooke, a Spaniei de Watson, compune el însuşi prescurtări ale istoriei romane, holandeze etc. Învaţă aritmetica, algebra şi calculul diferenţial. E obligat să facă versuri englezeşti, ceteşte Shakespeare (dramele istorice), Milton, romanurile în versuri de Walter Scott, dar în genere puţină poezie, de care se ocupă mai mult ca bărbat matur.

La vîrsta de 12 ani începe *Organon* al lui Aristotel și cetește multe cărți de logică scolastică. Tatăl său îl aplică cu stăruință la exerciții logice. Asupra acestei părți a instrucțiunii sale din copilărie scrie J[ohn] St[uart] M[ill] în *Autobiografia* sa : //

335 „Prima operație intelectuală, în care am făcut progrese, a fost despicarea, disecarea unui argument rău și cercetarea punctului în care anume zace eroarea ; toată dibăcia[9] dobîndită în asemenea materie îmi vine de la[10] neobosita stăruință, cu care m-a împins[11] tatăl meu la această gimnastică intelectuală, unde logica școalei și deprinderea spiritului cu studierea ei jucau rolul principal. Sunt convins, că în educația modernă studiul acesta făcut cu judecată, contribuie mai mult decît orce la formarea cugetătorilor exacți, cari să fie păzitori ai înțelesului cuvîntului și al propozițiunilor și să se ferească de termeni vagi, neprecişi și cu multe înțelesuri. Se vorbește de influența matematicilor pentru dobîndirea acestui rezultat, dar ea este nulă în comparare cu logica ; în operațiile matematice nu se întîlnește nici una din greutățile care sunt adevăratele piedici pentru raționarea corectă. Logica e și studiul care convine mai bine la început
336 educației școlarilor în filosofie, căci e neatîrnată de // operațiile anevoioase prin care, în urma experienței și a reflecției, cîștigi idei importante prin ele însele : grație acestui studiu, elevii sunt în stare să descurce o idee confuză sau contradictorie înainte ca propria lor facultate de gîndire să fi ajuns la deplina ei dezvoltare, pe cînd atîți bărbați, de altminteri capabili, nu pot ajunge acolo, fiindcă n-au fost supuși la această disciplină. Cînd e vorba să răspundă unui adversar, se silesc să susție opiniunea contrară cu ajutorul argumentelor ce le stau la dispoziție, fără a încerca măcar să combată raționamentele antagoniștilor lor, și cel mai mare succes pe care-l pot dobîndi, e de a lăsa chestia nehotărîtă[12], întrucît soluțiunea ei depinde de raționament" (*Autobiografia*, cap. I).

La 13 ani, în 1819, studiază *Economia politică* și face, criticînd pe Adam Smith,[13] cu ajutorul scrierilor pînă atunci apărute ale lui Ricardo, o prescurtare a sistemelor în vigoare, destul de bună pentru a fi utilizată de tatăl său în *Elements of political Economy* (public[ată] la 1821). Cetește întreg Tacit, Juvenal, Quintilian, se familiarizează mai ales cu metoda (socratică) din dialogurile lui Platon, pe care le

337 studiază acum toate // și face împreună cu tatăl său corectarea *Istoriei Indiei* a acestuia (apărută 1818—[18]19), de ale cărei importante idei istorico-politice se pătrunde. În tot acest timp [e] fără nici un contact cu copii străini, în relație numai cu celebrii prieteni de vîrstă matură ai tatălui său, J. Bentham[14] și D. Ricardo[15], la cari se adaugă mai tîrziu și G. Grote[16] și Th. Carlyle[17]. John însuși, în *Autobiografia* sa (începută cam pe la 1880, cînd era în vîrstă înaintată), laudă severitatea acestui învățămînt și relevă numai ca un defect lipsa de orce deșteptare a simțimintelor. Căci tatăl său „profesa cel mai mare despreț pentru orce emoțiune pasională, în care nu se vedea decît o formă de nebunie". (*Autobiogr[afia]*, cap. II).

La 1820, John pleacă cu familia generalului Samuel Bentham, fratele lui Jeremy, în Franța, unde stă un an, mai ales în sudul Franței, învață bine franțuzește și se încîntă de frumusețea munților Pirinei. Reîntors la Londra în iulie 1821 (de 15 ani) mai cetește cu tatăl său cartea fundamentală a lui
338 Locke *Essay on the human // understanding*[18], din care face extracte capitul cu capitul, însoțindu-le cu propriile sale observări. Apoi cetește singur *Traité de l'Esprit* de Hélvétius, și cu jurisconsultul J. Austin (ca și Grote, unul din noii cunoscuți ai tatălui său) studiază[19] dreptul roman, institutele, pandectele și antichitățile. Însă cartea, care în acest timp (el [e] de 15—16 ani) are asupra inteligenței lui o influință decisivă, este *Tratatul de legislație* al lui Jeremy Bentham. „Cetirea acestei cărți, zice Mill în *Autobiogr[afie]* (cap. III), a făcut epocă în viața mea, a fost una din crizele în dezvoltarea spiritului meu [...] Cînd am ajuns la pagina din urmă a ultimului volum al acestui tratat, eram transformat [...] De acum înainte aveam opinii, aveam o credință, o doctrină, o filosofie". Cam același efect are asupra spiritului său în această epocă, dar în altă direcție, studiarea cercetărilor de psichologie asociaționistă ale lui Hartley[20] și *Analiza* lui Bentham *despre influința religiunii naturale asupra fericirii oamenilor.* //

339 Între 1822 [și] 1825 J[ohn] S[tuart] M[ill] ia parte la dezbaterile asupra științelor filosofice și politice într-un cerc restrîns de tineri, printre cari frații Austin, Macaulay,[21] Villiers (devenit apoi Lorg Clarendon, ia parte ca plenipotențiar al Engliterei la Congresul de la Paris din 1856, care a regulat și soarta Principatelor Unite) și formează mica societate „uti-

litară" pentru răspîndirea ideilor lui Bentham, publică articule în ziarele *Traveller, Morning Chronicke* și revista radicală benthamistă *Westminster-Review*, fundată la 1823, învață împreună cu cîțiva amici nemțește și rediscută cu ei principiile economice psihologice și mai ales logice. În 1825 (de 19 ani) publică[22], după însărcinarea autorului, ediția engleză a *Tratatului asupra dovezilor judecătorești* de Bentham.

În toamna [anului] 1826 Mill, care pînă acum era o excelentă „mașină de raționament" fără afecțiuni sentimentale și fără poezie, se vede cuprins de o adîncă melancolie, care îl ține multă vreme într-o stare de periculoasă depresiune sufletească. Încetul cu încetul, i se îmbunătățește situația internă prin lectura memoarelor lui Marmontel, a poeziilor descriptive de Wordsworth, prin muzică (opera *Oberon* de Weber), și el recunoaște, că spiritul de analiză logică, dacă este *exclusiv* dezvoltat, impiedecă sentimentul, fără de care nu este cu putință fericirea.

Primind astfel o primă modificare a modului de a înțelege lumea, pe care i-l întipărise tatăl său, J. St. Mill își mai vede o parte a ideilor sale schimbate prin o violentă critică, scrisă de Macaulay în revista din Edinburg (1829) în contra principiilor politice (deductiv benthamiste) ale lui James Mill, prin cunoașterea primelor scrieri saint-simoniste, îndeosebi a primului tratat al lui Auguste Comte[22] asupra celor 3 faze
340 (teologică, metafizică // pozitivă) și a cărții lui Torqueville asupra democrației în America.

Dar, adevărata tămăduire a melancoliilor sale se întîmplă, după ce cunoaște pe d-na Taylor la 1830 (el fiind de 24 de ani, ea de 23). D-na Taylor este inițiată de Mill în toate ideile și apoi consultată la toate scrierile lui. După 20 de ani de o asemenea amiciție intelectuală, moare [d-l] Taylor și văduva devine soția lui Mill, în 1851, însă moare după $7^1/_2$ ani la Avignon. Mill rămîne însă în strînse legături intelectuale cu fiica sa vitregă, d-ra Helen Taylor. El atribuie acestor două spirite feminine o parte decisivă în toate scrierile sale importante, care în adevăr datează din epoca după împrietenirea sa cu d-na Taylor[23] și continuă și după moartea acesteia. „Inspiratoarea mea nu mai era lîngă mine, scrie el în *Autobiogr[afie]* (cap. VII), dar totuși nu mă aflam singur : îmi lăsase o fiică, fata mea vitregă, al cărei talent dezvoltîndu-se și întărindu-se tot mai mult, s-a destinat la studierea acelorași înalte obiecte [...] Orcine se va gîndi acum

sau în viitor la opera[24] mea, va trebui să nu uite, că ea nu e produsă de o singură inteligință, de o singură conștiință, ci de trei".

De la 1831 înainte Mill publică multe articole în ziare, între 1834—1840 mai ales în *London and Westminster Review*, al cărei director este în acest timp. La 1836 moare ta-
341 tăl său. // Dar, în toată vremea aceasta se mai ocupă de elaborarea *Logicei sale*, întru a cărei tendință inductivă îl întărește cetirea primelor două volume din *Cours de philosophie positive* de Auguste Comte, apărută [între] 1830—1835. Mill își termină manuscriptul *Logicei* la 1840 și, după un obicei păstrat pentru toate publicările sale, îl scrie încă odată în întregul său în decursul anului 1841. Cartea apare în 2 volume în primăvara [anului] 1843 și pune în curînd pe autorul ei printre filosofii cei mai însemnați ai epocei noastre.

La 1848 publică principiile sale de economie politică; apoi succesiv scrierile enumerate mai jos.

De la 1865 [la] 1868 Mill este membru al parlamentului. Aici, ca și mai nainte și mai pe urmă în unele scrieri ale sale, Mill este cel mai energic propagator al ideei emancipării femeilor (și în privința drepturilor politice).

La 8 mai/26 aprilie 1873 (de 67 de ani) moare în Avignon, în casa ce și-o cumpărase acolo pentru a fi aproape de mormîntul soției sale. În 1877 i se ridică la Londra o statuie, pe noul cheu al Tamisei.

Operele principale ale lui John Stuart Mill sunt următoarele : //

342 1) *Sistema logicei deductive și inductive* (ediția întîi [în] 1843 în 2 vol. ; apoi numeroase ediții și traduceri) ;

2) *Principii de economia politică* (2 vol., 1848) ;

3) *Asupra libertății* (1880, ultima lucrare făcută împreună cu soția sa și dedicată memoriei ei) ;

4) *Considerări asupra sistemului reprezentativ* (1861)[25] ;

5) *Cercetarea filosofiei lui Hamilton* (1865) ;

6) *Auguste Comte și pozitivismul* (1865) ;

7) *Dizertații și discuții* (3 vol., 1859—67 ; vol. 4 postum, [în] 1875) ;

8) *Subjugarea femeilor* (1869) ;

9) *Utilitarismul* (1871, expunerea ideei fundamentale a lui Bentham).

După moartea lui, fiica sa vitregă, Helen Taylor, a mai publicat :

Autobiografia (1873) şi

Trei „Essays" asupra religiei (1874). //

Psichologia de asociaţiune[26]

343

J. St. Mill este şi un reprezentant al „psichologiei de asociaţiune". Cercetările lui asupra acesteia sunt cuprinse parte în *Logica,* parte în *Examinarea filozofiei lui Hamilton.*

Psichologia asociaţionistă, fundată de David Hartley şi de David Hume* continuată de James Mill prin cartea sa *Analiza fenomenelor spiritului uman* (Londra 1829), este astfel formulată în esenţa ei de J. St. Mill :

Psichologia este ştiinţa fenomenelor spiritului, o ştiinţă nu încă exactă ca astronomia d[e] e[xemplu], dar aproximativă şi îndestulătoare pentru trebuinţele practice.

Fenomenele spiritului sunt studiate ca „uniformităţi de succesiune", adecă se stabilesc legile primitive şi derivate, după care o stare mintală urmează alteia, sau este cauza alteia, sau cel puţin este cauza intrării în conştiinţă a alteia. //

344 Metoda ei distinctivă este *observarea internă* (contra Aug[uste] Comte), mult mai înaintată decît partea corespunzătoare a fiziologiei, care însă trebuie pretutindeni studiată împreună.

Două şcoli psichologice, diferite prin teoria lor explicativă a fenomenelor complexe ale spiritului omenesc, sunt în opoziţie.

I. Psichologia *a priori* (Kant şi adepţii lui). În orice act al gîndirii este un element, care nu este *dat spiritului prin* experienţă, ci este dat de *spirit* (după firea sa înnăscută) pentru *a face orice experienţă posibilă* (spaţiu, timp, cauzalitate, aşa numitele „intuiţiuni a priori").

II. Psichologia *a posteriori* sau exclusiv experimentală : Orice act al gîndirii se poate explica prin forme mai simple şi mai elementare, constatate din experienţă, şi legea generală pentru acestea este *legea asociaţiunii ideilor* (senzaţ[ii],

---

*„David Hume, 1711—1776. De la el între altele : 1) *Essays ;* 2) *Natural history of religion ;* 3) *Political discourses ;* 4) Celebra *History of England from the invasion of Julius Caesar to the revolution of 1688,* prima ediţie, Londra, 1763, în 6 vol.

reprezent[ări], noț[iuni]), care este pentru psichologie ceea ce este legea gravitațiunii pentru astronomie.

J. St. Mill reprezintă această a doua școală psichologică :

Legea sau mai amănunțit legile asociațiunii ideilor sunt următoarele (după chiar cuvintele lui Mill) :

1) Ideile fenomenelor asemănate fiind a se prezenta împreună în conștiință.

345 2) Cînd fenomenele au fost sau expe//rimentate sau concepute în întîlnire („contiguitate") intimă unul cu altul, ideile lor au tendința de a se prezenta împreună (în conștiință). Sunt două feluri de întîlniri : simultaneitatea și succesiunea imediată.

3) Asociațiunile de întîlnire devin mai sigure și mai repezi prin repetiție. Cînd două fenomene au fost adeseori găsite împreună și nu s-au prezentat niciodată ; în nici un caz, separat, nici în experiență, nici în gîndire, se produce între ele ceea ce se numește „asocierea inseparabilă" sau (dar mai puțin exact) „indisolubilă". Aceste cuvinte nu înseamnează că asocierea trebuie să dureze neapărat pînă la sfîrșitul vieței, că nici o experiență următoare, nici o operație a gîndirii nu o poate desface ; ci numai că, pe cîtă vreme această experiență sau această operație a gîndirii nu este făcută, asocierea va rămîne irezistibilă : ne va fi cu neputință de a gîndi unul din aceste elemente separat de celălalt. (Aceasta este „necesitatea și universalitatea" unor gîndiri, și nu există alta.)

4) Cînd o asociere a cîștigat acest fel de inseparabilitate, cînd lanțul care leagă cele două idei este așa de tare
346 format, nu numai ideea evocată prin // asociere devine în conștiință inseparabilă de ideea care a sugerat-o, ci și faptele sau fenomenele corespunzătoare acestor idei par inseparabile în realitate : lucrurile ce suntem incapabili de a le concepe separate, ne par incapabile de a exista separate, și credința noastră în coexistența lor, deși este în realitate un product al experienței ne pare intuitivă ! (adecă *a priori intuitivă*). (J. St. Mill, în *Examinarea filosofiei lui Hamilton*.)

Așa se explică timpul, spațiul și cauzalitatea, după Mill.

Întîmpinare după teoria lui Kant :

Simplul fapt, că în genere putem gîndi ceva ca fiind *afară din noi*, rămîne inexplicabil fără o formă a priori a spațiului.

Simplul fapt, că în genere putem admite o idee ca succedînd altei idei, presupune forma aprioric ă a timpului. //

347 **Subjugarea femeii**[27]

SLABELE ARGUMENTE PENTRU INEGALITATEA FEMEILOR (CAP. I)

Teza lui Mill: Relaţiile sociale de astăzi, prin care un sex este supus celuilalt în numele legii, sunt rele în sine şi formează una din piedecele de căpetenie la progresul omenesc. Ele trebuie să fie înlocuite printr-o egalitate perfectă (socială, politică, legală), fără privilegiu pentru bărbaţi, fără incapacitate pentru femei.

Argumentele pentru această teză sunt de o tărie biruitoare, argumentele contrare sunt slabe. Însă numai inteliginţele cele mai înalte sunt în toate materiele accesibile argumentelor; oamenii de rînd se conduc de simţiminte şi de instincte, şi asupra acestora nu lucrează raţionamentul. Dar progresul se face totuşi din generaţie în generaţie pe calea argumentelor. //

351 La început subjugarea femeii a fost un fapt de forţă brutală, ca şi sclavia. A venit apoi legea civilă, care începe totdeauna prin a recunoaşte raporturile de fapt. Subjugarea de fapt a ajuns a fi recunoscută în drept, ca şi sclavia.

Grecii aveau instituţia sclaviei, şi totuşi se credeau un popor liber. Aşa erau de deprinşi cu sclavia, încît nu o mai băgau în seamă (Aristoteles!). Şi romanii (Institutele: „Omnes homines aut liberi sunt aut servi"). Tot aşa noi cu subjugarea femeilor.

Astăzi însă dreptul vrea să se întemeieze pe raţiune, nu pe forţa brutală.

De ce atunci femeile subjugate?

a) „Natura în genere o vrea aşa", se zice. Tot aşa ziceau şi apărătorii *sclaviei* în America încă la 1865. „Natura" însemnează obiceiul, tot ce e obişnuit pare „natural". (Cînd aud unele popoare, că englezii sunt stăpîniţi astăzi de o regină, le pare lucrul nenatural; englezilor le pare natural, fiindcă sunt obişnuiţi).

b) „Femeia primeşte dominaţiunea de bună voie, cu al ei consimţămînt", se mai zice. Nu este exact. Multe nu primesc. Îdată ce s-a dat putinţa mişcării pentru emancipare, mişcarea a crescut. Sporeşte numărul studentelor, medicelor etc. Creşte numărul femeilor care se plîng izolat de cruzimile bărbatului lor. Şi sclavii la început s-au plîns numai de cruzimile individuale ale stăpînilor lor, şi nu de sclavia ca princip general; această combatere vine mai pe urmă. Dar

nici nu poate fi vorba de consimţimîntul voluntar al femeii, fiindcă toată educaţiunea din copilărie îi viţiază judecata liberă asupra acestei materii. //

352 c) „Generalitatea subjugării femeilor în toate societăţile dovedeşte o trebuinţă generală".

— Nu dovedeşte. Înaintea secolului nostru era generală domnirea aristocraţiei de drept divin. Astăzi s-a răsturnat („trebuinţa generală" a dispărut) şi s-a înlocuit cu principiul adevărat uman, că nici o poprire fatală să nu rezulte pentru individ din oarba întîmplare a naşterii; prin urmare nici la rase nici la sexuri. Subjugarea de drept a femeii este o monstruozitate izolată în mijlocul principielor conducătoare ale spiritului modern.

d) „Experienţa vorbeşte în favoarea stării de astăzi". — O experienţă nu poate să decidă între două sisteme, cînd numai unul a fost pus în practică. Cu acest unul s-a realizat progresul pînă astăzi; dar nimeni nu poate şti, dacă nu s-ar fi realizat mai mult progres cu celălalt.

e) „Sexul femeii o destinează fiziologic la ce este astăzi". — Fiziologia şi psichologia nu au încă formula ştiinţifică a acestei deosebiri. Din contră, legile influenţei împrejurărilor asupra caracterelor se arată tot mai importante. Din aceea că o plantă a putut creşte ţinîndu-i-se o parte în baie de abur (partea sentimentală la femei) şi alta în ghiaţă (partea intelectuală şi activă), nu se poate şti cum va creşte lăsîndu-i-se amîndouă părţile la aer liber. Bărbaţii nici nu pot cunoaşte astăzi pe femei: pentru a cunoaşte oamenii, nu se cere numai relaţie de *intimitate*, ci relaţie de *egalitate*. //

353 f) „Vocaţiunea naturală a femeii este căsătoria şi maternitatea". Singurul mijloc pentru a decide despre o anume vocaţie este putinţa de a alege între mai multe. Această putinţă togmai trebuie lăsată liberă, şi nu oprită prin lege. Dacă în adevăr *constituţia naturală* a femeii împinge numai spre căsătorie, este de prisos şi nejustificat de a-i face popriri legale pentru alte tendinţe.

Dar aici se ascunde o hipocrizie: nu le e teamă bărbaţilor că nu se vor mai mărita femeile emancipate, dar le e teamă că, mărităndu-se în libertate, vor fi mai exigente pentru valoarea bărbaţilor. Şi aceasta supără [pe] majoritatea despoţilor actuali. Însă este lucru nedemn a vedea partea cea mai rea a despotului sprijinită de lege în contra cerinţei unei mai mari valori în favoarea egalităţii de drepturi.

La început femeile erau luate cu forța sau vîndute de tatăl lor. Astăzi de regulă părinții dispun, deși în formă se cere consimțimîntul fetei la măritiș. Odată măritate, femeile sunt după lege subjugate bărbatului*. Soarta lor atîrnînd dar de la
354 întîmplarea de a găsi un bun stăpîn, // ar trebui cel puțin să-l poată cunoaște bine mai nainte sau să poată schimba pînă va găsi pe cel bun. Dar după regula „cuviințelor" sociale, din contră. De aceea, cele mai multe căsătorii de astăzi [sunt] nefericite.

Sunt și excepții favorabile, precum sunt în istorie și despoți buni. Dar legile trebuiesc făcute în vederea oamenilor celor răi. *„Relația superiorului către subordonat este izvorul unor vițiuri esențiale de caracter, și dacă considerăm numărul imens de bărbați brutali și constatăm că prin legea căsătoriei li se dă acestora posesia unei victime, ne putem închipui mizeria înspăimîntătoare care se ocrotește sub această formă socială"* (J. St. Mill).

Amorul propriu este puternica rădăcină a răului în caracterul celor mai mulți oameni și bărbatul nu învață nimic mai ușor decît a se adora pe sine ; întru aceasta se aseamănă cu vechile clase privilegiate. Legea actuală a căsătoriei încurajează acest rău. Tocmai cei mai incapabili de a exercita vreo autoritate între bărbați se mîngîie și se răzbună abuzînd de autoritatea lor legală asupra femeii lor.

„Familia este astăzi școala despotismului" (J. St. Mill).

Multe femei osîndite astfel la supunere, își îndulcesc soarta căutînd pe căi piezișe, prin blîndeță hipocrită, prin lingușiri, a stăpîni la rîndul lor pe bărbat. Dar aceasta este cu atît mai deplorabil, cu cît ele sunt astăzi excluse de la viața publică, nu o înțeleg și prin urmare vor avea de regulă o influință rea asupra bărbatului în această privință. „În politică ele vor

---

* Așa [e] în Englitera, Franța etc. Așa [e] și la noi. Codul civil român : *art. 195.* „Femeia e datoare ascultare bărbatului". Art. 196 : „Femeia este datoare să locuiască împreună cu bărbatul său și să-i urmeze ori în ce loc va găsi el de cuviință să-și stabilească locuința sa". *Art. 197 :* „Femeia nu poate porni judecată fără autorizarea bărbatului ei, chiar și în cazul cînd este comerciantă publică". *Art. 199 :* „Femeia, avînd chiar parafernă, nu o poate da, înstrăina, ipoteca, nu poate dobîndi avere cu titlu oneros sau gratuit, fără concursul bărbatului la facerea actului". Art. 212 : Femeia poate cere divorțul „pentru insulte *grave*, cruzimi și excese" etc., etc.

ignora unde este *dreptul*, dar vor ști cum să procure bărbatului un titlu, fiului o funcție și fetei o căsătorie «briliantă»" (J. St. Mill). //

355 *Spiritele înalte din orice generație trebuie să simtă ca generațiile viitorului.* Însă progresul dreptății în viitor va condamna desigur doctrina, după care ceea ce e al tău este [și] al meu, dar ceea ce este al meu nu este [și] al tău. În orice asociare (și căsătoria este una) legea trebuie să lase liberă hotărîrea cine să conducă afacerile asocierii după împrejurări și aptitudini individuale. „Adevărata virtute a ființelor omenești este de a trăi împreună ca niște *egali*, fără ca vreunul să reclame pentru sine alta decît ceea ce acordă liber și celuilalt" (J. St. Mill).

EMANCIPAREA POLITICĂ

Același principiu de egalitate cere admisibilitatea femeilor la toate ocupările, de la care le-au exclus pînă acum legile făcute de bărbați.

Afirmarea că *în mijlocie* femeile sunt mai puțin capabile decît bărbații, nu justifică excluderea legală a *tuturor* femeilor. Pentru aceasta ar trebui dovedit că *toate* sunt incapabile, ceea ce nu se pretinde. Atunci dar, concurența liberă! Puține femei vor izbuti în funcțiile publice, multe nu vor fi în stare să susție lupta, cele mai multe vor preferi viața de familie — foarte bine. Dar această situație trebuie limpezită de la sine, prin jocul liber al dispozițiilor firești, fără nici o poprire legală. Dreptatea cere, ca femeile să fie admise ca și bărbații la profesiile libere de medic, de advocat, la funcțiile publice, la exercitarea dreptului politic de alegător și poate la putința de a fi ales.

Și adecă de ce să nu aibă femeile dreptul de a alege un deputat sau un consilier comunal? Li se dă dreptul de a-și alege un bărbat pentru viață, li se impune datoria de a-și crește copiii — nu presupune aceasta o mai mare putere intelectuală decît o alegere politică? Atîtea nume respecta-
356 bile // și respectate să fie incapabile de un rol politic?

Legile se fac de bărbați, dar se fac și pentru femei. Cum să nu participe și ele la facerea legilor ce le privesc?

Din experiența de pînă acum (care însă nu este deplin doveditoare) se poate susține, că femeile nu au ajuns în știință și în arte la nivelul bărbaților. Le lipsește originalitatea și puterea lor. În toate operele femeile de pîn-acum nu se apropie nici de lucrările lui Aristoteles, Archimed, Newton, Rafael,

Descartes, Goethe, Beethoven etc. Cu toate aceste tocmai în știința teoretică, literatură și arte le este prin obiceiul social de astăzi cariera privată mai deschisă. (În singura artă executivă deschisă pînă acum *pe deplin* femeilor, în arta teatrală, femeile s-au arătat egale bărbaților : Rachel, Ristori, Jenny Lind, Patti etc.).

Din contră, le este legal oprită cariera în acea parte a vieței unde, după ce o stranie excepție a admis pe *cîteva* din ele, aceste s-au arătat tocmai foarte capabile : din puținele regine, care după dreptul de succesiune monarchică în unele state au ajuns a guverna țări întregi, relativ multe s-au arătat la înălțimea misiunii lor : Semiramis, Elisabeta (și Victoria de astăzi) în Englitera, Maria Teresia în Austria, Catarina în Rusia etc.

Și după aceste precedente femeile să nu fie capabile de a vota în alegeri politice ? !

Tocmai dispoziția lor de a vedea mai bine amănuntele imediat prezente (talent intuitiv), pe cînd teoriile abstracte le sunt mai străine, le face capabile pentru multe cerințe ale vieței politice, chiar pentru guvernare. Căci a guverna însemnează mai ales a ști să alegi omul nemerit la locul trebuincios. //

357 Nu se poate dar justifica derogarea de la principiul egalității drepturilor, și prin urmare femeile trebuie și în viața politică să fie puse pe aceeași treaptă legală ca și bărbații. Libera lor dispoziție firească va decide, dacă și pînă unde vor face întrebuințare practică de această egalitate.

REZULT.TELE PROBABILE DUPĂ O ASEMENEA SCHIMBARE

Societatea s-ar afla într-o stare mai bună după această emancipare :

1) Ar dispărea din legi o mare nedreptate ;

2) S-ar spori numărul talentelor în concurența pentru funcțiile vieței publice, spre binele administraților ;

3) Ar dispărea nefericirea femeilor celor capabile, care își consumă astăzi puterile lor latente fără nici o întrebuințare folositoare. „După pierderea sănătății, după lipsa de hrană și după simțimîntul culpabilității, nu este nimic mai fatal pentru fericirea vieței decît lipsa unei cariere onorabile, unei răsuflări pentru facultățile active." (J. St. Mill).

4) Ar scădea periculoasa aroganță a tinerimei bărbătești.

5) Viața familială, stabilită pe recunoașterea egalității de drepturi, ar înălța nivelul intelecual și moral al soților.[28] //

358 **Despre Libertate**[29]

Cercetarea[30] lui Mill este împărțită în 5 capitole.

Cap. 1. Introducere.

Nu e vorba de liberul arbitru, ci de libertatea socială sau civilă, adecă de dreptul individului și de limitele puterii societății asupra lui.

Vechea luptă pentru libertatea individuală în contra autorității altora se credea la sfîrșitul secolului trecut bine terminată prin răsturnarea autorității impuse ca de drept divin și prin chemarea directă sau indirectă a mai tuturor indivizilor masculini și majori la confecționarea legilor, adecă prin suveranitatea poporului. Exemple recente, mai ales din republica Americei de Nord, dovedesc că această suveranitate
359 este adeseori iluzorie în fapt // și prin urmare problema libertății individuale trebuie din nou discutată și pe baze mai largi, adecă nu numai în privința legilor scrise și a aplicării lor prin autoritățile constituționale, ci și în privința opiniei publice. Căci tirania majorității nu e periculoasă numai cînd lucrează prin acte de guvern, ci mai ales cînd lucrează prin opinia publică fiindcă aceasta pătrunde mai adînc în amănuntele vieței și înlănțuiește chiar sufletele oamenilor.

Tendința societății fiind a) de a impune ideile și obiceiurile sale ca regulă de conduită pentru toți, b) de a împiedeca formarea și dezvoltarea de individualități distincte, c) de a sili toate caracterele să se modeleze după caracterul său mijlociu, individul trebuie apărat încontra acestei tendințe.

Principiul este : Singura parte a conduitei individului, în care se poate amesteca societatea fie prin aplicarea unei legi scrise, fie prin judecata opiniei publice, este aceea care privește pe alții : societatea are dreptul de a împiedica pe un individ să facă rău altor indivizi fără voia lor. Dar, în ceea ce nu-l interesează decît pe el, asupra corpului și spiritului său propriu, individul este suveran și trebuie să
360 aibă // independență absolută (bineînțeles : individul ajuns la majoritatea legală). Aceasta nu în virtutea unui drept abstract, ci din cauza utilității întemeiate pe interesele permanente ale omului ca ființa progresivă.

Suveranitatea individului reclamă : a) libertatea absolută a conștiinței, adecă a gîndirilor, opiniilor și sentimentelor în materii practice, speculative, științifice, morale, teologice, precum și a exprimării și publicării lor, b) libertatea de

a-și întocmi viața cum vrea, întrucît nu strică altuia fără voia acestuia.

Cap. 2. Libertatea tuturor opiniilor și a exprimării lor.

Aceasta o cere și o întemeiază Mill pe patru argumente : 1) Ideea admisă de guvern sau societate (opinia publică a majorității) poate să fie falsă și prin urmare o altă idee adevărată (omorîrea lui Socrat, persecutarea creștinilor de Marc-Aurel), nici una dar nu e bine să fie oprită ; 2) Chiar dacă opinia oprită ar fi o eroare, ea poate totuși cuprinde o parte de adevăr, precum și opinia admisă nu cuprinde de regulă întregul adevăr, așa încît numai libera discuțiune a opiniilor adverse dă putința aflării totalității adevărului ; 3) Chiar fiind în totalitate adevărată ideea admisă, o luptă între ea și eroarea contrară este neapărată pentru a-i păstra viu înțelesul[31], și 4) pentru a nu slăbi inteligența și tăria caracterului celor care au admis-o. //

361 Prin urmare, „unitatea de opinii nu este de dorit decît atunci cînd rezultă din cea mai liberă și întreagă comparare a opiniilor contrare".

Cap. 3. Individualitatea ca unul din elementele bunei stări.

Aceleași argumente cer ca oamenii să fie liberi a se conduce în viața lor după propriele lor opinii, gusturi și sentimente, deși această libertate a acțiunilor va fi în fapt mai restrînsă prin aplicarea dreaptă a principiului de a nu strica altora.

Acela care se conduce numai după datină și obicei, nu judecă, ci urmează mechanic regulele altora ; prin aceasta însă pierde tăria intelectuală și morală, care nu se poate susține fără operațiunea judecării.

Omul care lasă totdeauna lumea, adecă „lumea" sa, să aleagă pentru el modul său de a trăi, nu are trebuință decît de facultatea imitativă a maimuțelor (Absurditatea „modei").

„Opinia publică" tinde a coborî pe toți la nivelul mediocrităților ; orice caracter mai energic, orice individualitate mai pronunțată, trebuie să aibă putința *recunoscută* de a se opune tiraniei opiniei ; numai așa se poate susține progresul tăriei caracterului în omenire.

„Despotismul obiceiurilor este pretutindeni piedeca perpetuă a înaintării omenești."

Exemplul Chinei. Europa prin diversitatea popoarelor și obiceiurilor a scăpat pînă acum de amorțirea Chinei. Astăzi

tinde însă spre uniformitate. Cu atît mai mult trebuie insistat asupra recunoaşterii individualităţilor în acţiune. „Excentricitatea" poate fi astăzi un merit. //

362 *Cap. 4.* Limitele puterii societăţii asupra individului.

Două maxime ale lui Mill în această privinţă : 1) individul nu este responsabil faţă cu societatea de acţiunile sale, întrucît nu lovesc interesele altuia într-un mod necesar şi silit (nu după închipuirea celuilalt) ; 2) pentru acţiunile direct stricăcioase altora, individul este responsabil şi poate fi supus pedepsei legale, dacă societatea judecă pedeapsa neapărată pentru a se protege ; Mill d[e] e[xemplu] : contra serbării forţate [a] Duminecei, contra opririi băutu[rilor] spirtoase, contra persecuţiei mormonilor.

Cap. 5. Aplicări.

Mai mult relative la societatea engleză. (Liberul schimb, vinderea otrăvei, beţia etc.) Ca observare mai generală asupra educaţiunii şi instrucţiunii : Statul are dreptul să o ceară pentru copii, însă trebuie să se ferească de a impune educaţia şi instrucţia sa uniformă, pentru motivele arătate în capitolul precedent.

În genere, e mai bine ca guvernele să facă mai puţin şi indivizii să facă mai mult. Rolul adevărat al guvernelor este de a stimula, dar nu de a înlocui propria activitate a indivizilor. //

363 „Răul începe, cu aceste cuvinte se termină studiul lui Mil asupra societăţii, răul începe atunci cînd statul în loc de a deştepta activitatea puternică a indivizilor şi a fiinţelor colective, le substituie propria sa activitate ; cînd guvernul în loc de a învăţa, de a sfătui şi la ocazie de a denunţa pe indivizi tribunalelor, îi supune, înlănţueşte munca lor sau le porunceşte a se eclipsa şi a le face treburile în locul lor. Valoarea unui stat este valoarea indivizilor ce-l compun. Şi un stat, care în locul expansiunii şi înălţării intelectuale a indivizilor preferă o aparenţă de abilitate administrativă în amănuntele afacerilor, un stat care micşorează oamenii spre a-i avea la îndemînă ca instrumente supuse pentru proiectele sale (fie chiar binefăcătoare) : va simţi peste cîtva timp, că nu se pot face lucruri mari cu oameni mici şi că perfecţia mecanismului, pentru care a sacrificat toate, nu-i mai serveşte la nimic din cauza lipsei puterii vitale, pe care a nimicit-o pentru a înlesni jocul maşinei".//

Notiță biografică. Ideea generală a filosofiei sale[32]

Herbert Spencer [s-a] născut la 15/27 apr[ilie] 1820 în Derby (Englitera) [și] e crescut de tatăl său, profesor în acest oraș, și de unchiul său, preot anglican; ocupat între 1837 și 1845 în biroul unui inginer, părăsește această profesiune, colaborează (1848—1960) la reviste engleze cele mai cunoscute prin articolele însemnate. La 1850 publică o carte *Statica socială sau condițiile esențiale ale fericirii omenești* și, la 1855, prima formă a *Principiilor de psichologie*. Dar de la 1860 pînă astăzi // își concentrează toată activitatea la elaborarea și publicarea succesivă a părților noii sale filosofii sub titlul comun de *A system of synthetic phylosophy*, în care reproduce ceea ce scrisese mai nainte în sistematică cu noi și felurite cercetări[32]. O mare întindere și aprofundare a cunoștințelor pozitive se unește în această lucrare capitală cu priviri originale și cu expunere nemerită.

300 Din „Sistemul de filosofie sintetică" au apărut : //

1) Primele principii (1 vol., ediția dintîi, Londra, 1862);
2) Principii de biologie (2 vol., ediția dintîi, Londra, 1864);
3) Principii de psichologie (2 vol., ediția a doua 1870 — O modificare a primei ediț[ii] din 1855);
4) Principii de sociologie (4 vol., 1876—1879);
5) Principles of Morally (1892—1893).

Afară de aceste :

Despre educațiunea fizică, intelectuală și morală (Londra, 1860);

Clasificarea științelor (1864);

Două colecțiuni de *Essays* în 5 vol. (1858—1868);

Studiul sociologiei (1873);

Bazele moralei evoluționiste (în Bibliot[eca] științifică internațională, 1880);

Individul încontra statului (reproducere din *Contemporary Review*, 1884) ;

Toate aceste cărţi sunt traduse şi în franţuzeşte, cele mai multe şi în nemţeşte etc. //

Înainte de a rezuma acea parte din filosofia lui Herbert Spencer, de care se va ocupa cursul nostru mai [în] deamănunt (psichologia), trebuie să avem oarecare cunoştinţă despre ideile generale ale acestei filosofii.

Nota lor caracteristică este pe de o parte legarea naturală a cercetărilor filosofice cu rezultatele generale ale ştiinţei exacte de astăzi şi dezvoltarea lor succesivă în mijlocul acestei unificări a ştiinţei (de aceea [se numeşte] sistem de filosofie *sintetică*), iar pe de alta, linia de demarcare şi totodată de împăcare cu credinţele religioase.

Ideea supremă, la care a ajuns astăzi totalitatea ştiinţelor exacte, este persistenţa puterii în lume (=conservarea energiei, sau egalitatea cantităţii totale a puterilor, care cantitate totală nici nu sporeşte nici nu scade).

Pe cînd pentru J. St. Mill această lege este o inducţiune empirică, pentru H. Spencer ea este un adevăr dat prin chiar constituţia noastră mintală. *Persistenţa conştiinţei* ne dă ex-
301 perienţa imediată despre *persistenţa puterii* şi ne impune astfel necesitatea de a o afirma ca o lege supremă a naturei. //

Din persistenţa puterii însă rezultă a) persistenţa relaţiilor între puteri, adecă *uniformitatea* legilor naturei, b) transformarea sau *echivalenţa* puterilor (dacă mişcarea se poate transforma în raporturi de cantitate calculabile (unitatea calorică a lui Rob. Mayer) în căldură, lumină, electricitate, magnetism, aceasta însemnează togmai, că una şi aceeaş putere (de altminteri necunoscută) persistă echivalentă sub diversitatea manifestărilor ei sensibile), c) *direcţiunea* mişcării, care merge după linia celei mai mari puteri spre cea mai mică rezistenţă.

Aici e temeiul legii *evoluţiunii*. În felurimea puterilor stă „lupta pentru existenţă" şi în predominarea crescîndă a elementelor mai tari peste cele mai slabe stă „selecţiunea naturală" (Darwin) în lucruri şi în fiinţe.

Anorganicele trec în organice şi aceste se fac tot mai perfecte pînă la un timp. Tot ce este uniform şi homogen este mai instabil (fiindcă îndată ce lucrează felurite puteri asupră-i trebuie să producă în el modificări — fie la început cît de mici — şi astfel frînge stabilitatea) şi diversitatea în uni-

tatea totală este o condiție mai bună de echilibru și de durată : progresul general se face dar de la structura homogenă spre structura heterogenă.

303 Însă nici un echilibru de puteri nu poate dura veșnic : chiar funcționarea puterilor descompune, uzează și în fine distruge mechanismul organelor spre a produce o formă nouă, specii nouă, o lume nouă.

Așadar, disoluțiunea este corolariul necesar al evoluțiunii, în lumea fizică și în cea intelectuală.

În această din urmă îndeosebi (sociologia) evoluțiunea se face prin predominarea celor mai inteligenți și mai buni peste cei mai mărginiți și mai răi, adecă prin lățirea succesivă a simțimintelor „altruiste" peste cele egoiste. Căci societatea este un organism ca și animalul, și aici progresul în faza lui actuală merge spre complexitate crescîndă și spre o crescîndă armonie a feluritelor funcțiuni. *Guvernul* este suma instituțiilor coercitive spre împiedicarea tendințelor antisociale sau prea egoiste și lățimea „altruismului", însă prin chiar aceasta este un rău, astăzi încă necesar, dar numai provizoriu : în proporția în care vor crește simțimintele „altruiste", simpatia generală și respectul dreptului individului față cu statul, va descrește treptat trebuința de a avea un guvern, adecă autorități coercitive. //

304 În aceeași ordine de idei, Herbert Spencer fixează raportul științei cu credința religioasă.

Universalitatea credințelor religioase și marea lor vitalitate la toate popoarele dovedește că rădăcina lor trebuie să fie adîncă în natura omenească și că trebuie să cuprindă o parte de adevăr.

Pe de altă parte, știința, pînă unde își întinde limitele ei, cuprinde asemenea adevărul. Trebuie să fie o linie comună, unde se întîlnesc religia cu adevărul ei susținut fără ajutorul științei și știința cu adevărul ei aflat fără ajutorul religiei.

Toate religiile au două fundamente :

1) recunosc că lumea este o enigmă ;

2) dau un mod de dezvoltare a acestei enigme ;

Toate științele au două fundamente :

1) recunosc că lumea este o enigmă ;

2) dau înțelegerea din ce în ce mai întinsă a fenomenelor acestei lumi pe temeiul unor legi dovedite.

Temeiul final al cercetărilor științifice este substratul inexplicabil a tot ce există (Kant : „lucrul în sine", *das Ding an sich*).

Termenul inițial al credințelor religioase este identic. //
305 „Deși dar «absolutul» (=lucrul în sine) nu se poate *cunoaște* în nici un mod și în nici un grad, dacă luăm cuvîntul a cunoaște în înțeles strict, totuși existența absolutului (=ca un substrat necesar al tuturor fenomenelor „cunoștibile") este una din datele necesare ale conștiinței noastre. Aici credința (religioasă) își are temeiul și certitudinea sa" (subiectivă) (Herbert Spencer : *Primele principii*).

Pe această linie, știința și religia se întîlnesc și se împacă. Esența religiei este credința și ea nu poate să fie științifică. Esența științei este cunoștința pozitivă și ea nu poate să fie religioasă.

277 Primele principii[33]

PARTEA I : INCUNOȘTIBILUL[34]

Cap. I (1—8) : *Religie și știință.* Viața nefiind posibilă decît sub condiția unei conformități oarecare între părerile interne și împrejurările externe, o părere sau credință îndelungată și răspîndită în milioane de oameni e probabil că [are] vreun sîmbure de adevăr.

Cine iubește adevărul, trebuie să caute a-și da seama ce face pe adversari să aibă părerea pe care o au.

Religiile „omniprezente" la toate popoarele, deși nici una nu e adevărată, trebuie să fie imagini imperfecte ale adevărului.

Pe de altă parte, știința, în limitele ei, e adevărul asigurat.

Între amîndouă trebuie să fie o „armonie fundamentală", și trebuie (6) să aflăm acel adevăr fundamental pe care îl afirmă religia fără ajutorul științei și pe care în acelaș timp îl afirmă și știința fără ajutorul religiei, adecă două fețe diferite ale aceluiaș adevăr.

Cap. II (9—14). Ultimele idei ale religiei : Ateismul (lumea=materia — există de sine din infinit ?), panteismul (lumea e creată de o putere externă, dar din ce ?) ajung la *misterul* existenței sau creațiunii Univers[ului] din nimic. Teologicește : „un Dumnezeu pe care l-am *înțeles,* n-ar fi Dumnezeu". Puterea, a cărei manifestare e Universul, nu este cu desăvîrșire inpenetrabilă.

Cap. III (15—21) : Ultimele idei ale științei. Materia (divizibilitate), timpul și spațiul — mișcarea, puterea, cuprinzînd infinitul împiedecă înțelegerea primului (sau ultimului) punct

al existenței, începutului existenței. Omul știe că există (cotigo ergo sum), dar nu pricepe esența conștiinței.

Cap. IV (22—26). Așadar, ultimele idei ale religiei ca și ale științei sunt simboluri, dar nu noțiuni ale realității. Orice cunoștință e *relativă*, și anume e o întreită relativitate a orcărei cunoștințe : *relația* între cel puțin 2 obiecte (d[e] e[xemplu] cugetătorul și cugetatul), *diferențiarea* acestor 2 rubrice, *asemănarea* înăuntrul fiecărei rubricări.

(26) Dar acum, cum rămîne cu absolutul, infinitul, incunoștibilul, cu ceea ce trece peste cunoștința posibilă, cu „lucrul în sine" (Ding an sich) al lui Kant ? Logicește s-ar zice : absolutul fiind o negare a orcărei relativități, e prin chiar aceasta negarea orcărei cunoștințe posibile, și prin urmare intelectual inadmisibil. Concluzia însă nu e deplin valabilă. //
278 Pe lîngă cugetările complete și cele incomplete, care însă sunt susceptibile de a primi cîndva complementul lor, mai există cugetări, care sunt imposibile de completat, dar care totuș sunt reale, fiind „afecțiuni normale ale inteligenței".

A zice că nu putem cunoaște *esența* absolutului, însemnează a admite pe tăcute existența absolutului. Noi nu cunoaștem decît lucruri limitate (finite) ; illimitatul (infinitul) e negațiunea lor, dar această negațiune neagă numai orce limită, prin urmare încetează de a fi o noțiune propriu-zisă, dar tot rămîne un fapt al conștiinței, adecă ceva. Negațiunea continuă a orcărei forme și a orcărei limite n-are alt rezultat decît de a suprima toate formele și toate limitele și de a produce o concepție „indefinită" a informului și illimitatului.

Și astfel păstrezi ideea sau simțimîntul sau convingerea că îndărătul relativului există absolutul, sau îndărătul aparințelor există realitatea ; e imposibil de a concepe astfel lumea relativităților și aparențelor, și din această imposibilitate rezultă credința noastră indestructibilă în realitate.

Cap. 5 : Reconciliare (27—34). (Capitolul frumos asupra religiei.)

Religia : lumea e manifestarea unei puteri care trece peste cunoștința noastră posibilă.

Știința : esența lumii aparente e incunoștibilă, dar există.

Religia a păstrat omenirii (și științei) nestrămutata convingere (credință) de ceva absolut superior și a împiedecat tendința omenirii de a se pierde cu desăvîrșire în relativități și în interese imediate.

Inexpugnabilă în această cetățuie centrală (fiindcă și știința zice așa (*Ignorabimus*, Du Bois-Reymond), ea a devenit nereligioasă dînd absolutului (cerut impenetrabil) atribute inteligibile, dar absurde, minuni, incarnații etc. și cerînd credință în aceste. Aici a fost totdeauna bătută de știință, și cu drept cuvînt. Religia datorește științei recunoștință de a fi fost combătută în ceea ce introdusese ea însăși ca element nereligios și de a fi silită să rămîie religie curată în justa ei accepție înaltă.

Aici (adevărata concepție) se împacă cu știința pe linia
279 bine stabilită a demarcațiunii. //

Căci precum religia a devenit religioasă, amestecîndu-se în manifestări inteligibile pe care le afirmă sub forme intelectual inadmisibile, știința a devenit adese neștiințifică pretinzînd a explica esența absolută (materialismul).

Toleranța uneia pentru alta e formula justă.

PARTEA A II-A : CUNOȘTIBILUL.

Cap. 1 (35—38) : *Definiția filosofiei.* Știința are de obiect coexistențele și segmentele fenomenelor. În fapt însă știința însemnează familia științelor. Fuziunea ultimelor generalități, a fiecărei științe într-o generalitate supremă și comună tuturor e filosofia. Cunoașterea cea mai de rînd asupra obiectelor izolate sau puțin legate e *cunoștința ne-unificată* ; știința e cunoștința *parțial unificată, filosofia e cunoștința complex unificată.*

Cam așa și Auguste Comte în filosofia pozitivă. Critică : logica, psichologia *certitudinii* interne cu cercetarea formelor apriorice—obiect mai propriu al filosofiei, din care rezultă, însă tocmai ca un rezultat ; prin urmare în a doua linie, unificarea completă a cunoștințelor posibile.

Cap. 2 (39—45) : *Datele filosofiei.* Două curente de fenomene curg alături unul de altul : senzaționalele (sau viile senzații externele) și reprezentările (sau slabe sau interne). Așadar : puterea cunoștibilă ni se arată prin două clase de manifestări, pe care le distingem prin asemănări și diferențe : externele și internele, adecă subiect și obiect. (Problema filosofică va fi unificarea lor.)

Cap. 3 (46—51) : *Spațiu, timp, materie, mișcare putere.* Realitatea este persistența în conștiință. Este dar reală relativitatea între subiect și obiect, dînd fiecare clasă din aceste două stări de cunoștință definite ; este reală relativitatea în-

tre aceste cunoştinţe ca manifestări şi absolutul ca substratul
280 manifestărilor, deşi în stare de conşt[iinţă] indefinită. //

Toate manifestările sunt expresii de *Putere*. Esenţa Puterii rămîne necunoscută, e încunoştibilă. Puterea se arată în *Mişcare*, care este o serie de poziţii ocupate de ceva succesiv comparat în gîndire cu un grup de poziţii coexistente stînd. Poziţii coexistente care opun resistenţă sunt Materia. Coexistenţa însă luată abstract (fără materie) e *Spaţiul*. Succesiunea sau sequenţa materiei în mişcare luată abstract (fără materie şi mişcare) e *Timpul*. Amîndouă, spaţiul şi timpul, sunt abstracţiuni (înlesnite hereditar), ca toate abstracţiunile, din impresiile produse asupra subiectului de materia în mişcare.

Cap. 4 (52—54) şi *cap. 5* (55—57) : *Indestructibilitatea materiei şi continuitatea mişcării*. Aparentele distingeri de materie nu sunt decît schimbări de stare. Toată experienţa confirmă acest adevăr inductiv. Dar şi cugetarea a priori. Orce cugetare presupune relativitate, va să zică *între ceva*, între ceva şi nimic nu e relaţie. Va să zică trebue să existe *ceva*, materia. Acest ceva fiind, nu poate dispărea în nici o parte, nefiind inteligibilă trecerea în nimic, ca neavînd relaţie posibilă. Materia fiind rezistenţa, indestructibilit[atea] materiei însemnează persistenţa forţei, Puterii. Şi, fiindcă Puterea se manifestă în mişcare, continuitatea mişcării [este] confirmată inductiv de întreaga experimentare ştiinţifică.

Cap. 6 (58—62) : *Persistenţa Puterii*. Toate fenomenele sunt schimbări, mişcări. Toate schimbările presupun ceva neschimbat (relativitate). Nici o manifestare nu persistă, dar toate presupun o persistenţă, cauza lor necunoscută. Aceasta e persistenţa forţei, incunoştibilul ca corelativ necesar a tot ce e cunoştibil. Din nou reconciliarea religiei cu ştiinţa în conştiinţa „vagă" a unei fiinţe absolute.

Cap. 7 (63—65) : *Persistenţa relaţiilor între puteri*. Din persistenţa puterii rezultă şi persistenţa relaţiilor între puteri, adecă aşa numita uniformitate a legii. Dacă în două cazuri este asemănare exactă între toate antecedentele (cauză şi condiţii), efectele [...] trebuie să fie identice, căci altfel o forţă ar fi trebuit să înceapă a exista (de unde ?) sau să înceteze de a exista (trecînd în nimic ?).

Cap. 8 (66—73) : *Transformarea şi equivalenţa Puterilor* rezultă necesar (deductiv) din persistenţa Puterii şi a relaţiilor dintre puteri, dar e de cea mai mare importanţă practică

de a urmări și inductiv arătînd forțe diverse, consequențe particulare pe care firește adevărul general nu le confirmă
281 și nu le enunță. //

Diversitatea transformării puterilor se arată în experiență calitativ, equivalența ar trebui arătată cantitativ, dar în puține cazuri se poate arăta exact și nu putem avea speranța de a reduce toate calitativele la calitate, aceste numai în multe cazuri grosso modo.

(66) *Fiecare* putere se poate transforma direct sau indirect în celelalte. (68) Hipoteza nebuloasă. (69) Schimbările geologice. (70) Acțiunile visate. (71) Inteligența. (72) Mișcările sociale, toate din razele soarelui.

Cap. 9 (74—81) : *Direcția mișcării.* Puterea se arată în materia manifestată prin rezistență, care dă prin urmare presiune și tensiune, adecă repulsiune și atracțiune (simboluri de idei clare, dar nu idei clare). Coexistența universală a puterilor de atracțiune și repulsiune dă ca un corolar și un principiu general (deductiv) al direcției mișcării. Mai întîi mișcarea odată începută continuă infinit dacă nu intervine o contra-putere modificat[oare] (legea inerției), căci altfel, încetînd de la sine, s-ar pierde în nimic, ceea ce e inadmisibil. Dar totdeauna intervine ceva din cauza diversității puterilor. Atunci direcția mișcării se modifică și se hotărește prin linia celei mai mari tracțiuni, celei mai mici rezistențe sau a rezultantei lor. Așa [este în] astronomie (76). Așa [este în] tehnică (77). Așa [este] în creșterea organismelor. Selecțiunea naturală se face prin creșterea spețelor cu mai mare putere de a învinge resistențele (78). Și în fenomenele spirituale [este la fel]. O senzație e un plin de putere și o mișcare musculară în minus ; așa se stabilește direcția acțiunilor reflexe și înlesnirea lor prin repetiții, și tot așa direcția realizării voințelor în linia celei mai slabe rezistențe relative (79). Tot așa în mișcările sociale (pag. 257—261). Populațiile s-au lățit în sensul rezistenței mai mici întîi sub [...] cu hrana ușoară, apoi în văi, astăzi emigrări în America. Tot așa în lăuntrul societății, comerțul și direcțiile schimbului comercial (80).

Cap. 10 (82—88) : *Ritmul mișcării.* Toate mișcările ondulează din cauza acțiunii și reacțiunii (coexistența forțelor antagoniste pentru a da relativitate fără de care percepția [este] imposibilă) prin care — tensiune, atracție sau repulsiune. Acesta e ritmul, toată mișcarea e ritmică : adecă orunde e un conflict de puteri care nu-și fac echilibrul (care ar fi repaos), e

ritm, fiind mişcare. De aceea [se întîlneşte] aşa de des spirala în astronomie (83), teluric (84), în vieţuitoare (85), în conştiinţă (86), în societăţi (87). //

282 *Cap. 11* (89—92) : *Ultim[a] problem[ă]*. Care este elementul comun care se găseşte în toate fenomenele concrete, sau mai bine (ştiinţific vorbind pentru a afla tema filosofiei în mijlocul ştiinţelor izolate) elementul comun în descrierea tuturor operaţiilor intelectuale concrete ?

Materia e indestructibilă, mişcarea e continuă, Puterea e persistentă, puterile sunt pretutindeni în transformaţie, şi mişcarea aceasta urmează linia celei mai slabe resistenţe şi e ritmică. Fiindcă însă orce transformare presupune rearanjarea elementelor, ne trebuie o lege sintetică explicativă a redistribuţiei continue a materiei şi a mişcării.

Cap. 12 (93—97) : *Evoluţiune şi disoluţiune*.

Istoria complexă a unui lucru trebuie să ia acest lucru la ieşirea lui din imperceptibil şi să-l aducă pînă la reintrarea lui în inperceptibil. Legea generală a redistribuţiei materiei şi mişcării se va exprima dar prin formula trecerii de la o stare difuză (imperceptibilă) la o stare concentrată (perceptibilă) = =integraţie (cîştig) de materie şi disparitie (pierdere, cheltuială) de putere şi trecerii de la starea concentrată (perceptibilă) spre starea difuză (in-perceptibilă) = absorbire (cîştig, economic) de mişcare şi desintegrare (desfacere, cheltuială) de materie. (Exemplu : omul născînd, trăind, murind.)

Aceasta e formula generală a toată existenţa sensibilă : tot ce se manifestă, adecă orce schimbare se face în una sau în ceailaltă din aceste direcţiii opuse. Toate lucrurile sau cresc sau descresc, acumulează materie, sau o uzează, se integrează sau se dezintegrează. Aceste operaţii universale în antagonism le numim *evoluţiune şi disoluţiune*. E dar disoluţiunea absoarberea mişcării de dezintegrare a materiei ; e evoluţiune integrarea materiei şi dirijarea mişcării însă în cele mai multe cazuri e ceva mai mult, precum vom vedea. //

283 *Cap. 13* pînă inc[lusiv] *cap. 17* (98—148) : *Evoluţiunea simplă şi complexă*.

Dacă încălzim sare amoniacală, se dezintegrează prin căldura absorbită şi trece în stare de gaz. Gazul ajungînd în contact cu o suprafaţă rece, pierde din mişcarea sa moleculară, se integrează şi substanţa se concentrează în formă de cristale. Aceasta e evoluţiune *simplă* fiindcă redistribuţia primară se face *iute* şi nu dă prilej la redistribuţii secundare.

Dar cînd concentrarea se face încet (sau fiindcă agregatul are o mare cantitate de mişcare latentă, sau fiind un mare volum) alte puteri lucrează alături şi produc, pe lîngă direcţia principală a condensării, curente laterale. E[xemplu] de structură cîtva timp permanentă, deşi mobilă ca organism (semiconcentrare — semimobilitate, eqhilibru nestabil), caracteristic pentru această stare intermediară liquidă şi coloidală (dar nu cristalină) a organelor. În adevăr, celula organică are 4 componente, din care 3 gazuri aşa de mobile încît singure nu se pot condensa (pe cînd scria H. Sp.) : oxigen, hidrogen, azot, apoi+carbon. Azotatele, în loc de a degaja căldură combinîndu-se, mai absorb. (De aceea, toate explosibilele [sînt] azotate). Apoi căldura. Apoi apa care învăluie organele.

N. B. Omul ar ocupa cu materiile sale desfăcute (d[e] e[xemplu] mîna) de 20 de ori mai mult loc. Puterile [...] operează resistribuiri secundare uşor cînd creşte mişcarea *latentă* (de exemplu descomp[unerea] chimică la căldură) şi greu cînd scade. Astfel, evoluţia e dar schimbare de la o homogenitate incoherentă spre o heterogenitate coherentă, paralelă cu dirijarea mişcării şi integrarea materiei, fiind totodată progres de la indefinit la definit, de la confuzie la ordine, precum şi de la simplu la complex.

Celula organică (pag. 319) [e] rezultat al evoluţ[iunii] înaintate compuse din concentrarea de multe materii cu o enormă cantitate de mişcare latentă (T. M. : Explozia unei concentrate. N. B.).

Exemple şi aplicări pentru fiecare din aceste note caracteristice ale evoluţiei progresive, adecă *a*) Dirijarea-rotirea ? — mişcării şi concentrarea materiei de la incoherent la coherent. În astronomie, geologie (fiz[ică] şi chim[ie] — A. Comte) biologie, phichologie şi sociologie... Cele sociologice le numeşte Sp[encer] *superorganice,* pe care nici un corp organic nu le prezentă singur (pag. 337), dar care rezultă din acţiunea corpurilor organice unora asupra altora sau asupra corpurilor anorganice. *(Sociol[ogia]* pag. 338—339.)
384 Limba, ştiinţa, arta industrială de la // mai multe războaie de ţesut, la un război-maşină, care este şi o mai mare concentrare sau coherenţă (şi o mai mare diversitate unificată). În artă, picturi şi [...] vechi, unde grupări şi figuri juxtapuse fără o legătură, spre cele moderne unificate spre efect.

Poezia epică veche cu părţi incoherente spre unitatea modernă. Opera ital[iană] cu melodii incoh[erente], decor occidental, orchestră de simplu acompaniament (...ar putea fi

schimbat bucată cu bucată) spre opera noită în text, melodie, orchestră, doctor, talent al lui Wagner — (T. M.) (N. B.-T. M. Criticele răspund la o fază mai primitivă prin incoherenţa lor, de şi se presimte firul spre unificare posibilă în viitor);

b) Simultan cu transformarea de la incoherent la coherent (redistrib[uirea] primară a materiei) se face transformarea părţilor de la uniforme la multiforme, adică de la homogene la heterogene (redistrib[uirea] secundară a materiei, schimbare în structură). Va să zică, paralel cu integrarea progresivă merge diferenţierea progresivă.

Exemple din astronomie, geologie etc. Sociolog[ia], pag. 365—370.

Pictura, sculptura, poezia interes[ante] exemple, pag. 373—383;

c) Şi totodată de la idefinit la definit, de la confuzie la ordine. *Esenţial.* Căci d[e] e[xemplu] un cutremur dărîmînd casele unui oraş, o revoluţie împrăştiind autorităţile e un plus de diversificare dar sporeşte indefinitul şi dezordinea şi prin urmare nu e semn de evoluţiune progresivă, ci de disoluţie (evol[uţie] regresivă).

Exemple din astronomie etc. (Sociolog[ia], pag. 396—399). Arta şi literat[ura], pag. 403—405;

d) Şi odată cu asemenea redistribuire a materiei, o redistribuire combinată a mişcării latente (alături de cea dirijată).

145 **PSICHOLOGIA**[35]

I. DATELE PSICHOLOGIEI[36]

E un contrast frapant între mobilitatea cea slabă a animalelor inferioare şi mobilitatea cea mare a celor superioare. O mare mobilitate e totdeauna însoţită de un aparat mai dezvoltat pentru hrană şi de un aparat muscular dezvoltat. Însă iniţiatorul şi primul generator al locomotivităţii animalelor e sistemul nervos (iritabilitate şi sensibilitate) şi el stă în următorul raport cu mobilitatea: toate animalele cu multă mişcare au un sistem nervos relativ mare, toate anim[alele] cu mişcări complicate, adecă heterogene, deşi mai puţine, au un sistem nervos relativ mare; toate animalele cu mişcare multă şi complicată au un sistem nervos mare. //

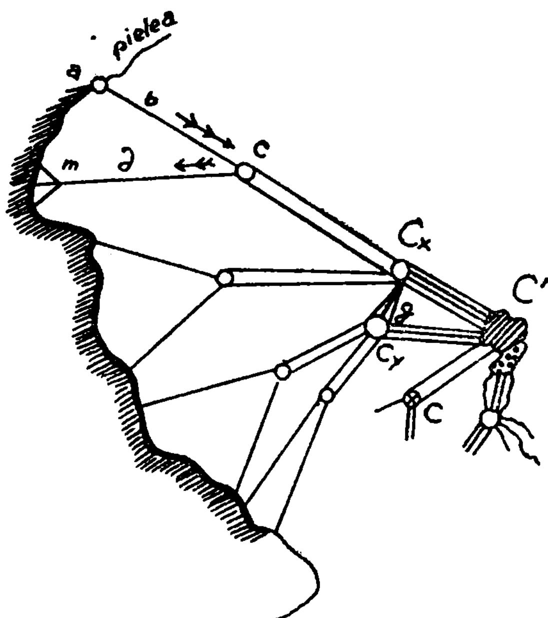
146 Sistemul nervos e compus de două ţeseturi foarte deosebite de cele ce compun restul corpului, dar şi deosebite între ele, ţesetura — sau materia cenuşie şi materia albă. Cenuşia

este mai ales sub formă de beşicuţe sau celule (formă veziculară sau celulară), alba sub formă de iţe (formă fibroasă). Amîndouă sunt compuse din proteină* dar aceasta în cenuşia este mai apătoasă (88% apă), amestecată cu granule de materie grasă şi este instabilă, pe cînd în alba este mai solită (75% apă), neîntreruptă prin grăsime şi mai stabilă. Beşicuţele au un sîmbure (nucleus), în jurul căruia se aşază în formă sferidală, proteina adese învăluită de o membrană foarte subţire cu granulaţiuni grase înlăuntru şi înafară de celulă şi adeseori cu o continuare în formă de ramuri. Iţele sunt tuburi, au o fibră fundamentală numită axul cylindric, încungiurată de o materie de măduvă uleioasă şi învelită şi apărată de o teacă. (Celulele, fiind de materie instabilă, au doar schimbări moleculare destructive şi degajează mişcare; fibrele, cu materia mai stabilă, au schimbări moleculare nedestructive şi sunt probabil izomere**.)

Dacă ne închipuim pielea, în care este îmbrăcat corpul omenesc, ca o plasă, avem imediat sub suprafaţa ei o împletitură de fibre nervoase cu ochiuri mari strînse sau mai largi, după diferitele regiuni ale corpului. Aceste fibre sunt de două feluri (nu în compoziţie, ci în funcţionare): fibre *aferente*, care duc impresiile sensibile din afară spre înlăuntru, spre centru (numite şi *centripete*), şi fibre *eferente (centrifugale)*, care duc impresiile (sau mai bine deşteptările de mişcare) din lăuntru spre în afară. (Aceste două feluri de fibre sunt elementele *arcului nervos*, care este tipic pentru tot plexul nervos al fibrelor.) În acest loc sunt următoarele 5 părţi constitutive de deosebit: 1) capul din afară al fibrei // nervoase, de
147 regulă cu un fel de expansiune (înbulbucare) periferică, aşezată acolo unde o acţiune externă o poate atinge şi foarte accesibilă la o asemenea influinţă externă (ca din desemnul de alături), 2) fibra nervoasă *b*, aferentă (ax cilindric, învălit în măduvă uleioasă şi aşezat într-o teacă), foarte accesibilă la impresiile provenite de la expansiunea ei periferică, dar garantată prin teaca izolatoare de orce impresii de alături 3) capul din lăuntru al fibrei, o umflătură mai mică sau mai mare de

* Un albuminat, cuprinzînd ca elemente oxigen, hidrogen, carbon, azot, ceva sulfur, etc.

** Corpuri izomere (în chimie) = corpuri compuse din aceleaşi elemente şi în acelaşi număr, însă cu proprietăţi fizice şi chimice diferite, ceea ce face să se presupună că elementele au o diferită aşezare în spaţiu (chinina amorfă şi cea cristalizată, esenţa de lămîie şi esenţa de terpentin sunt izomere).



materie nervoasă, numită *celula ganglionară* (în desemn c, Cx, Cy, C'), substanţă instabilă, capabilă de a produce multă mişcare moleculară şi de a înmagazina povară în momentul descărcării şi crescînd (c, Cx, C') în proporţia mulţimei fibrelor sensibile şi de mişcări concentrate în ea ; 4) o altă fibră, *d,* eferentă ieşind din celula ganglionară spre extremităţi, accesibilă influenţelor de mişcare moleculară din celula ganglionară şi transmiţîndu-le spre extremitate, dar garantată prin teaca izolatoare în contra influinţelor de aiurea ; 5) la corpul din afară al acestei din urmă fibre ramificările ei *m,* care se pierd într-o substanţă contractilă (musculară) şi pot produce mişcarea acelei părţi a pielei sau a corpului.

Acest arc nervos elementar combinat cu alte asemenea arcuri ne dă împletitura nervoasă desemnată mai sus, în care mai avem încă de deosebit *fibrele comisurale g,* care leagă celule ganglionare de acelaşi grad, (Cx, Cy), aflate mai ales
148 în părţile // corpului de formă simetrică d[e] e[xemplu] măduva spinării, unde se deosebesc bine rădăcinile nervilor sensibili (aferenţi) în partea de jos de rădăcinile nervilor de mişcare (aferente) (în partea din faţă) (Bell) pentru fiecare re-

giune mai mare a corpului. Măduva spinării se continuă și în sus și intră în căpățînă sub numele de *medulla oblongata*. Aceasta este mai masivă și are mai numeroase și mai felurite conexiuni prin fibre nervoase atît spre partea inferioară a corpului cît și spre cea superioară și anume și spre viscerele mai importante și spre organele sensurilor speciale.

Deasupra și în jurul meduvei oblongate sunt două mari ganglii cu cîte două îmbulbucări (hemisfere, loburi) : creierii mari și creierii mici.* Intervențiunea în ele este de ordin suprem, încît stau în legătură directă sau indirectă cu întregul sistem nervos al corpului.

Legătura e indirectă mai ales cu acele împletituri și ramificări de nervi, care par a constitui sisteme proprii și pînă la un grad oarecare independent d[e] e[xemplu] așa numitul „marele simpatic", plexul (solar)** sistemul de nervi vasomotorii (o serie adițională de nervi aferenți, care însoțesc toate vinele și arterile pînă în ultimele lor ramificări), siste-
149 mul nervilor inimei. // Substanța cenușie și substanța albă, adecă materia azotată din celule și împrejurul celulelor și materia azotată din fibre nu sunt radical deosebite în funcționare : atît substanța cenușie a celulelor poate transmite și conduce mișcarea, cît și substanța albă a fibrelor poate libera sau descărca mișcare moleculară (din care cauză excitarea unui mușchi crește cu lungimea fibrei nervoase, care o deșteaptă).

Cu toate aceste, *grosso modo* și ca regulă cel puțin pentru tipurile mai simple ale structurei nervoase, se poate zice : orice nerv aferent este un agent *„recipio-motor"* (primitor și transmițător de mișcare din afară în lăuntru), orice ganglion și celulă este un agent *libero-motor* (slobozitor sau descărcător de mișcare moleculară acumulată), orce nerv eferent este un agent *dirigo-motor* (îndreptînd mișcarea primită din ganglioni în anume direcție spre în afară).

Acțiunea împreunată a unei fibre eferente, care iese din acesta, se numește *acțiune reflexă*. (Se înțelege că nu are a

* O serie de ganglioane, așejate de-a lungul coloanei vertebrale, de regulă cîte unul de fiecare vertebră, legate îndeosebi prin comisuri și trimițînd comisuri și spre măduva spinării și spre viscere și spre celelalte organe în genere (=nervii marelui simpatic) mai aducîndu-ne încă împletirile prin aceste comisuri.

** O întinsă împletitură de nervi, formată din ganglioanele și ramificările nervilor intestinali și legată de măduva spinării prin doi mari nervi comisurali.

face cu „reflecţiunea" ca act de gîndire, ci cu reflecţiunea în sens de mişcare mechanică, optică etc.). Numele este bun întrucît arată că mişcarea ajunsă la punctul ganglionar este aici abătută sau reflectată în altă direcţie; dar este insuficient întrucît mişcarea în direcţia reflectată nu este numai mişcarea primitivă, ci este o mişcare foarte sporită prin
150 descărcări din ganglion. // Ea este manifestarea vieţei arcului
nervos.

Cu cît aceste arcuri nervoase sunt mai multiple şi se împletesc unele cu altele, cu atît ganglioanele devin de o ordine mai înaltă au o mişcare receptivă şi descărcare mult mai mare şi mai felurită şi o radiază în din ce în ce mai multe direcţii. Aşa se explică, cum o foarte mică impresie în vreunul din nervii recipio-motori (d[e] e[xemplu] un son uşor) poate deştepta în centrurile libero-motoare o cantitate de putere incomensurabilă de mare, care descărcată de-a lungul nervilor dirigo-motori poate produce violente contrageri musculare* (d[e] e[xemplu] tremurare convulsivă a corpului întreg).

Coarda spinală (măduva spinării) prin mechanismul explicat mai sus al acţiunilor reflexe este singură în stare (fără ajutorul ganglioanelor supreme, adecă a creierilor mari şi mici) să coordoneze o mare parte de mişcări chiar complicate. Piciorul atins se poate retrage fără conştiinţă, o broască decapitată încearcă să alunge cu o labă dinapoi un obiect iritant pus pe pielea ei dinapoi etc. Măduva oblongată coordonează asemene fără conştiinţă mişcări şi mai complicate: ea primeşte direct mişcări auditive şi gustative, indirect vizuale, ea trimite direct mişcări (aferente) la diferiţi muşchi ai ochilor, ai feţei, ai fălcilor şi ai gurei. Astfel se regulează înghiţirea, respirarea (inspirare şi expirare), tusea, strănutul, căscatul, strigătul interjecţional etc. //

151 Ganglioanele supreme, adecă creierii mari şi mici, ca toate ganglioanele, sunt organe atît de acumulare, cît şi de coordonare. Coordonarea lor este îndoit de complexă: ele recombinează în grupuri mai largi şi în ordini diferite şi nenumărat de felurite, impresiile complexe (aferente) primite prin măduva oblongată, şi pe de altă parte rearanjează impulsiile motrice complexe (eferente) venite de la măduva oblongată spre a forma agregate de acţiuni mult mai compli-

* „N. B. Tăria enormă a unor persoane de altminteri slabe în accese de nebunie maniacală. T.M.".

cate, atît simultane cît și succesive, cu rezultate mai îndepărtate. (Toate aceste primiri sunt numai fiziologice, adecă se exprimă impotriviri de materie și mișcare ; facem încă abstracție de faptul psichologic al conștiinței). Și fiindcă toate fenomenele mișcării ni se arată sau ca simultane (coexistente în spațiu) sau ca succesive (sequente în timp), este probabilă hipotesa (lui Herb[ert] Spencer), că creierii cei mici sunt organul central al dublei coordinări (adecă aferente și eferente) în spațiu (mențin mișcări simultane), pe cînd creierii cei mari sunt organul central al dublei coordinări (aferente și eferente) în timp (pentru mișcări succesive).

(La păserile răpitoare, care au să coordoneze cu exactitate raporturile de distanțe, de direcții și de forme complexe (aferente) și apoi să coordoneze cu precizie mișcările (eferente) complicate corespunzătoare acelor raporturi, creierii cei mici au o dezvoltare extraordinară. La om creierii cei mari au această dezvoltare covîrșitoare, căci omul privește în lungi perioade succesive un lanț de acțiuni combinate la un
152 lanț de impresii combinate, //(d[e] e[xemplu] îmbrăcarea și dezbrăcarea).

Din primirea acțiunilor nervoase foarte felurite în combinarea lor se poate deosebi între altele un sistem de nervi excitatori de acțiuni și un sistem de nervi opritori, așa numiții nervi *inhibitori* (pag. 63, 64).

CONDIȚIUNILE ESENȚIALE ALE ACȚIUNII NERVOASE[37]

1) Continuitatea substanței nervoase, nu numai de contact, ci de cohesiune moleculară. (Un nerv tăiat, deși cu capetele tăierii lipite, nu transmite mișcarea pînă nu crește la loc materia coherentă.)

2) O presiune oarecare normală pentru acțiunea normală și lipsa de o presiune prea tare pentru acțiunea în genere. (Convulsiuni după o mare pierdere de sînge ; paralizie după o mică coagulare de sînge extra-vărsat).

3) Un grad oarecare de căldură (pag. 71, 73). Dacă excitarea transmisă de-a lungul unui nerv este o schimbare izomerică, în timpul căreia ceva mișcare moleculară este cedată de fiecare moleculă cînd transmite vecinei sale unda acumulată, atunci pentru a-și relua molecula starea izomerică precedentă trebuie să se absoarbă din materia înconjurătoare o cantitate equivalentă de mișcare moleculară pentru a se face

din nou destoinică a transmite o altă undă de mişcare şi iuţeala acestei reconstituiri stă în proporţie dreaptă cu căldura materiei înconjurătoare.

4) O cantitate oarecare de sînge în ţevile de sînge (vine şi arterii) corespunzătoare şi o calitate oarecare de sînge proaspăt, oxigenat (p. 76), lipsit de prea mult acid carbonic sau de uree şi de productele azotate ce le represintă (produse
153 de eliminare) (p. 77). //

EXCITAREA ŞI DESCĂRCAREA NERVOASĂ

Feluriţii *agenţi* capabili de a *altera* starea moleculară a unui nerv, produc în acest nerv numai schimbarea lui specifică; d[e] e[xemplu] dacă se atinge tare extremitatea unui nerv, care duce la un muşchi, se contrage muşchiul; dacă se corodează (arde) această extremitate prin un acid sau alcali, sau dacă se galvanizează sau se încălzeşte repede, asemenea se contrage muşchiul. *Cantitatea* schimbării produse creşte cu lungimea nervului alterat, dar *calitatea* rămîne identică.

Dacă (în hipoteza arătată) excitarea transmisă de-a lungul unui nerv este o undă de transformare izomerică, felul efectului produs prin undă la locul unde izbeşte din întîmplare, trebuie să fie acelaşi oriunde ar începe şi oricare ar fi fost stimulul iniţial.

Nervul nu este capabil de excitări nici de descărcări continue, cu alte cuvinte: curentul nervos consistă în undulări succesive. Muşchiul poate să ajungă la o contracţie continuă, dar pentru aceasta *nervul* contrahent trebuie să primească o succesie rapidă de excitări distincte (p. 82, 83, 84).

Transmiterea unei excitări printr-un nerv cere un timp apreţiabil, după măsurarea lui Helmholt, între 26 şi 30 metri pe secundă, conform deosebirii constituţiilor individuale ceea ce astronomii numesc *equaţiunea perională*; d[e] e[xemplu] eu = tu + 4 sau + 3 . . . sau —3 sau —2.

Şi efectul produs în centru sau la periferie durează un
154 timp apreţiabil. //

Uşor de explicat prin hitopeza izomerismului şi prin timpul asemenea necesar la dezintegrarea şi reintegrarea chimică. Astfel se stabileşte un fel de ritm între cîştig şi

pierdere de mişcare, care se arată mai tare prin alterarea între somn* şi starea trează (88, 89, 90).

Excitarea şi descărcarea nervoasă au totdeauna pe lîngă rezultatul lor local sau special, rezultate generale, adecă răspîndite peste tot corpul prin radiaţiunea mai tare sau mai slabă**. Fiindcă excitările transmise reflectate şi re-reflectate lucrează în toate ganglioanele ca deşteptări de mişcare, putem considera sistemul nervos ca fiind în orice moment într-o perpetuă descărcare ; aşa d[e] e[xemplu] nu e nici un muşchiu viu vreodată în stare de repaos complet, şi dacă nu produce totdeauna mişcare, este că tensiunea unuia este cumpănită sau învinsă prin antagonismul său. Această activitate continuă a muşchilor se numeşte starea lor tonică***.//

155 **AESTHO-PHYSIOLOGIE**

(Cu alte cuvinte : psicho-fizică)

(Cu alte cuvinte : psicho-fisică)

În capitolele precedente fenomenele nervoase au fost privite obiectiv, adecă numai ca materie şi mişcare. Trecem acum la studierea unora din acele fenomene ca fapte ale conştiinţei, adecă la studiul subiectiv. Schimbările care pînă acum au fost primite ca nişte manifestări ale „non-Eului" şi au fost astfel exprimate în termeni de mişcare vor fi privite acum ca manifestări ale „Eului" şi vor fi astfel exprimate şi în termeni de stări ale conştiinţei. Însuşi faptul conştiinţei nu are nici o comunitate de natură vizibilă sau inteligibilă cu faptele fizice — analizate mai nainte. Trecerea de la fenomenul extern la fenomenul intern este un mister nepătruns.

Orice stare a conştiinţei nu este cunoscută fiecărui om decît în propria sa conştiinţă. Numai prin o argumentare complexă avem convingerea dobîndită că asemenea stări există şi în alte conştiinţe. Tot prin argumentare dobîndeşte individul omenesc convingerea, că stările sale de conştiinţă sunt însoţite de schimbări în structura particulară a sistemu-

* Asupra somnului sunt cercetări fiziologice mai nouă (d[e] e[xemplu] ale lui Preyer din 1877), care — fără a fi produs încă înţelegere îndestulătoare a fenomenului — introduc totuşi şi alte elemente decît cele arătate de H[erbert] Sp[encer].

** De aceea, simţămîntul de slăbiciune generală la o durere restrînsă ca localitate, d[e] e[xemplu] de dinte etc.

*** Deosebirea feţei ca tensiune musculară între un om adormit şi un om mort.

lui său nervos propriu, pe care de altminteri nu l-a văzut nici o dată, şi argumentează asemenea, că tot aşa se întîmplă şi în ceilalţi oameni şi poate în animale (p. 97—126).

Căci se constată, că feluritele împrejurări care condiţionează şi înlesnesc sau îngreunează şi împiedecă acţiunea nervoasă (cap. 4: continuitatea fibrei, presiunea, temperatura, cantitatea şi calitatea sîngelui), au acelaşi rezultat pentru starea de conştiinţă. Amîndouă ocupă un timp apreţiabil (p. 105, 106, 107). La amîndouă, după o schimbare este pentru cîtva timp incapacitate parţială pentru acelaşi fel de scimbare. (N. B. Colori subiective, p. 111, şi creşterea frecquenţei lor cu slăbirea prin vîrstă.) O impresie luminoasă durează cam 1/8 de secundă; dacă două impresii luminoase sunt despărţite de un interval mai mic, se contopesc într-una. Un cărbune aprins învîrtit repede pare un cerc aprins. Tot aşa dispar din conştiinţă multe acţiuni reflexe, care la început erau însoţite de conştiinţă, dar acum se fac prea repede pentru a mai lăsa timpul necesar actului de conştiinţă (T. M.). Intensitatea stărilor de conştiinţă variază după intensitatea acţiunilor nervoase corespunzătoare, fără a putea însă stabili //
156 un raport cantitativ general şi precis.

Deosebirea între acţiunile nervoase (prin nervii aferenţi şi eferenţi) şi acţiunile nervoase indirecte corespunde după H[erbert] S[pencer] deosebirii între stările de conştiinţă „vii şi *reale*" şi stările de conştiinţă „slabe şi *ideale*" (adecă între senzaţiuni actuale şi reprezentări din aducere aminte* (49).

5) Unele fenomene obiective mai speciale, relative la reintegrarea materiei ganglioanelor după descompunere şi reajungerea lor în stare foarte instabilă, au corespondenţa lor subiectivă în stările de conştiinţă numite dorinţe şi pofte (50). (N. B. Compară asupra dorinţelor şi explicarea lui Herbart).

Rezultatul paralelismului de mai sus este confirmarea hipotesei că stările de conştiinţă şi acţiunile nervoase corespunzătoare sînt faţa internă şi externă a aceluiaş fenomen de schimbare sau mişcare.

---

* Caracteristică este această corespondenţă mai ales în deosebirea gradului de tărie unde reprezentările (mult mai slabe decît senzaţiunile, fiindcă aceste îşi împrumută o parte a tăriei din însuşi impulsul extern) şi emoţiunile aduse aminte sunt adeseori nu mai puţin mai slabe decît senzaţiunile actuale, fiindcă amîndouă pornesc din impulsuri interne.

Aestho-physiologia (sau psicho-fizica) tratată şi în capit[olul] precedent, este o ştiinţă intermediară între domeniul fizic şi domeniul psichic şi se ocupă de corelaţiunea între amîndouă.

Dar şi ea nu aduce decît oarecare date pentru psichologie, nu face parte din însăş psichologie, al cărei obiect sînt însuşi (sic !) stările de conştiinţă constatate în fapt prin „sim-
157 ţirea" noastră. //

Psichologia este o ştiinţă unică în felul ei, independentă de celelalte ştiinţe şi oarecum anti-teza lor : gîndirile sau simţirile care constituiesc o conştiinţă sunt absolut inaccesibile pentru oricare altul decît posesorul acestei conştiinţe şi formează o existenţă care nu se poate grupa printre existenţele de care se ocupă celelalte ştiinţe ale naturei. Faptul intelectual este fără nici o asemănare cu faptele fizice şi fără nici o tranziţie ştiută spre ele.

Unii pozitivişti din şcoala lui A. Comte, d[e] e[xemplu] englezul Maudsley în *Fiziologie* contestă psichologia subiectivă. Însă existenţa ei se dovedeşte, afară de faptul sigur al conştiinţei, şi prin faptul accesoriu, că însăşi psichologia obiectivă, admisă de Comte ca parte a biologiei şi a sociologiei, nu are înţeles decît prin înţelesul împrumutat din psichologia proprie, adecă subiectivă. Cuvintele : senzaţiune, idee, aducere aminte, voinţă, emoţiune, pasiune, fericire, durere etc. nici nu există şi nici nu pot avea vreo significaţie decît pe temeiul stărilor de conştiinţă internă a individului omenesc. //

158 **II. INDUCŢIUNILE PSICHOLOGIEI**[39]

Substanţa spiritului

Dacă prin cuvintele „substanţa spiritului" se înţelege spiritul ca fiind analizabil prin observarea de sine (introspecţiune) în părţile lui calitativ diferenţiate, atunci putem şti ceva şi putem afla mai multe despre această substanţă. Dar dacă prin „substanţa spiritului" se înţelege substratul acelor părţi analizate, cari ar fi nişte modificări ale lui, atunci nu putem şti niciodată nimic despre această substanţă precum nici de cea materială (N. B. *Lucrul în sine* de Kant). Definiţia în cuvinte i se poate da : ceea ce sufere sau produce toate modificările ajungînd la conştiinţa (cunoştinţa) noastră ca

stări sufletești. Dar acest „ceea ce" rămîne absolut necunoscut. Căci *orice stare sufletească* fiind o modificare a substanței, substanța însăși (nemodificată) nu are cum să ne ajungă la cunoștință și apoi același lucru poate fi în același timp și subiectul și obiectul gîndirei.

Revenind la primul înțeles de mai sus al cuvintelor „substanța spiritului" putem ajunge prin analiză la oarecari cunoștințe despre spirit. Stările de conștiință care par simple (d[e] e[xemplu] dulce, roșu, miros de crin, sonul do, sonul re,
159 timbrul vocei bas, timbrul vocei tenor etc.), // prin o analiză mai strînsă se pot compune din izbiri nervoase elementare toate de același fel (homogene) dar diferite numai *cantitativ* prin serii graduale de sporiri și de scăderi (integrare diferită), precum este fizicește dovedit pentru sonuri (16 bătăi într-o secundă, 32, 64 etc., minimul 14). Fibra nervoasă nu poate lucra continuu, dar repezi izbiri nervoase pot produce o contragere *continuă* a mușchiului, tot așa repețitele izbiri nervoase produc impresie de oarecare durată în timp (continuă) care se percepe ca o singură *senzație*. Diferența cea mare între sonul *do* și sonul *si*, între timbrul unui violoncel și timbrul unei trîmbițe, între bas și sopran, deși par calitative, sunt în fapt numai agregări cantitativ diferite al unui și aceluiași element de mișcare nervoasă.

(E probabil, că este tot așa pentru diferite *calități* aparente ale materiei, care în ultima instanță nu vor fi decît agregate cantitativ diferite ale aceluiași element de atom, precum și așa numitele, numeroasele „elemente chimice" se vor putea reduce prin analiză la unul și același element.)

Aceasta ne poate explica cum senzațiuni diferite, pre-
160 cum sunt coloarea, sonul, mirosul, gustul, // pipăitul, sensul muscular, se produc în ganglioane nervoase egale în compoziție și în structură : le trebuie numai impresionabilitate pentru diferite cantități de mișcare.

Totdeodată se poate înțelege evoluțiunea de la starea elementelor nervoase ale primelor animale spre starea rafinată a creierilor omenești ca o sporire sau înțelegere gradată a aceluiași element primitiv.

COMPOZIȚIA SPIRITULUI[60]

Lăsînd acum la o parte cercetările argumentative asupra ultimei compoziții a spiritului, precum au fost încercate în cap[itolul] precedent și analizînd elementele spiritului așa

cum se înfăţişează la *introspecţiune*, trebuie să deosebim două feluri de elemente : 1) însuşi, simţirile conştiinţei (englez[eşte] feelings), 2) raporturile între aceste simţiri. Simţirile au fiecare o individualitate proprie, sunt fiecare în sine homogene, se deosebesc calitativ de celelalte simţiri, se pot compune şi descompune mai multe împreună şi trebuie să ocupe un timp mai lung sau mai scurt, sunt dar o porţiune apreţiabilă a conştiinţei. Raporturile nu sunt o porţiune apreţiabilă a conştiinţei, nu au o individualitate proprie, care să ocupe de la sine un timp mai lung sau mai scurt în conştiinţă, ci sunt instantanee, nu se pot descompune, ci există şi dispar cu simţirile, între cari sunt stabilite şi fără a căror existenţă nu ar exista. (T. M. — D[e] e[xemplu] multele şi diferitele *simţiri* vizuale ale catedrei legate într-un *raport* de unitate „catedră", multele *simţiri* vizuale ale liniei albe de cretă — litera a — legate
161 în *raportul* de unitate „litera a'", *raportul* // de diferenţiere între simţirile „litera a" şi simţirile „catedră").

Simţirile se împart : 1) în cele ce vin de la periferie spre centru (cum s-ar se zice : centripetale), numite *senzaţiuni*, 2) în cele ce pornesc de la centru spre periferie (centrifugale) numite *emoţiuni*. (Precum vom vedea mai tîrziu, senzaţiunile sînt relativ simple, emoţiunile — deşi par simple — sunt foarte compuse).

Simţirile de sub 1), adecă senzaţiunile, se subîmpart : a) în cele provenite de la nervii suprafeţei externe corpului şi prin urmare cauzate prin agenţi externi, cari lucrează asupra acestei suprafeţe ; b) în cele provenite de la nervii din interiorul corpului şi prin urmare fără lucrarea vreunui agent extern.

Dintr-un alt fundament al diviziunii toate simţirile se împart, cum am văzut într-un capit[ol] precedent, în reale sau primare (senzaţiune prezentă sau actuală) şi în ideale sau secundare (senzaţiune rememorată sau reprezentaţiune).

Să trecem acum la raporturi. Condiţia de existenţă a unui raport este existenţa în conştiinţă a două simţiri între cari el formează legătura. Însă pentru ca două simţiri să fie percepute în conştiinţă ca două simţiri şi să nu fie confundate în una singură, trebuie să fie o schimbare oarecare a mişcării o izbire momentană, prin care se arată începutul unei a doua
162 simţiri. De aici rezultă că ultima // bază a orcărei deosebiri posibile între raporturi este mişcarea de schimbare sau *chocul* care mijloceşte conştinţa separărei unei simţiri de alta. Această separare poate să provie sau dintr-un grad diferit al

aceluiaşi fel de simţiri sau dintr-o diferinţă, de aranjarea coexistentă (în spaţiu) sau de aranjarea sequentă (succesiune în timp) sau dintr-o diferinţă (calitativă) în felul simţirei. Prin urmare şi raporturile vor fi sau raporturi de asemănare de diferinţă, şi anume de diferenţă cantitativă şi de diferinţă calitativă, sau raporturi de coexistenţă (spaţiu) sau raporturi de sequenţă (timp).

Simţirile simple şi raporturile simple se pot acum grupa în compuneri din ce în ce mai multiple, d[e] e[xemplu] diferitele simţiri de colori, de lumini şi de direcţiuni ale figurei unui om se pot grupa în senzaţiunea totală a acelui om cu raportările ei de diferinţă şi de asemănare între fiecare parte văzută a lui şi între totalitatea lui deosebită de alte totalităţi; această totalitate a unui om se poate grupa cu totalitatea altui om în simţirea totală a unei perechi, aceasta cu simţirea totală a altor perechi (d[e] e[xemplu] la un danţ), aceasta cu simţirea diferenţială a altei mulţimi (d[e] e[xemplu] două armate în bătălie). Şi aşa mai departe într-o nesfîrşită multiplicitate de grupări complicate ale simţirilor şi ale raporturilor. (Tot aşa pentru sonuri: o vocală, o silabă, un cuvînt, o propoziţie, o perioadă, un discurs întreg, un son, un acord, o frază, o melodie etc.)

Exemplele date mai sus sînt luate din simţiri vizuale şi auditive, amîndouă senzaţiuni periferice sau centripetale externe. Interesantă este deosebirea în gradul clarităţei şi în multiplicitatea perceptivă a grupărilor în celelalte senza-
163 ţiuni // periferice externe şi mai ales în cele *periferice interne* (sensul muscular, foamea, setea, greaţa, oboseala, ameţeala, sfîrşeala — T. M.) şi în cele centrifugale (emoţiuni). Pentru gust, miros, pipăit (perif[erice] externe) grupările perceptibile sunt puţine. Pentru simţirile periferice interne asemenea puţine, una ori deloc; d[e] e[xemplu] la sensul muscular deşi se pot grupa diferite (mişcare simultană a picioarelor şi mîinelor) dar trec iute prin repetiţie în starea imperceptibilă sau automatică; la foame şi la sete nu se fac grupări omogene, deşi cîteva eterogene (d[e] e[xemplu] simţirea vizuală a unui fruct şi simţirea internă a apetitului). La emoţiuni grupările sunt vage şi nedeterminate.

Regula este aceasta: cu cît simţirile sunt mai bogate în raporturi distinctive, fie de asemănare fie de diferenţă, cu atît sunt mai multe şi mai felurite grupări perceptibile. Simţirile vizuale au cele mai precise raporturi (de aceea se poate avea d[e] e[xemplu] o senzaţiune totală foarte compusă de un întins

peisagiu cu munţi, văi, rîuri, păduri, cîmpii, case, oameni, animale etc.). Mai puţin precise dar încă foarte multiple în raporturi sunt simţirile auditive. Mult mai puţin cele de gust, miros, pipăit. Foarte puţin cele interne centripetale (de abia se simte limitarea precisă între începutul foamei şi starea anterioară — aceste sunt şi totdeauna simple : greaţa, foamea, setea nu au părţi, ci numai grade). Tot aşa de puţin precisă este limitarea raporturilor la emoţiuni ; este adeseori insensibilă trecerea spre tristeţe, bucurie, mînie etc.

Această gradare corespunde fiziologiceşte gradului de exterioritate a nervilor activi la acele diferite simţiri ; cu cît mai extern şi în comunicare centripetală directă, cu atît
164 raporturi perceptibile mai precise şi multiple // grupările eterogene d[e] e[xemplu] între simţiri visuale şi auditive sunt frequente dacă sunt comparativ mai puţin precise şi felurite în raporturile de asemănare şi de diferenţiere decît la cele omogene. Cauza fiziologică este că mişcarea fibrelor commisurale este mai slabă şi mai puţin distinsă decît a fibrelor aferente şi eferente (pag. 181). De altminteri, măduva oblongată este probabil singurul centru al simţirilor.

Pînă acum am privit numai simţirile *reale* sau senzaţiunile proprii şi prezente. În privinţa simţirilor ideale, sau reprezentărilor este de însemnat faptul capital că, pe cînd fiecare senzaţiune vie (sau reală) se leagă (în simultaneitate sau în succesiune) cu alte senzaţiunii vii, limitîndu-se însă faţă cu ele, ea se împreunează totdeodată şi se identifică cu senzaţiunea anterioară de acelaşi fel şi se întăreşte intensiv pînă a face o adevărată cunoştinţă şi recunoştinţă a identităţii. Orice coloare prezentă, orice son, orice gust etc. se manifestă în conştiinţă ca o senzaţiune diferită de celelalte senzaţiuni prezente, încontra cărora se limitează în timp şi spaţiu, dar ca asemănată, aproape identică, cu nişte senzaţiuni anterioare de acelaşi fel, mai slab reprezentate, dar deosebite de ea numai în gradul tăriei, dar nu în calitate.

Pe această lege a compoziţiei se întemeiază ordinea în structura spiritului, recunoaşterea de sine, a identităţii şi a diferinţei lucrurilor, putinţa gîndirii trecutului, prezentului şi (prin analogie) [a] viitorului.

Se vede din toate aceste, că dezvoltarea spiritului urmează legii evoluţiunii generale, introducînd formele superioare din ce în ce mai complicate prin întregiri progresive din
165 elementele simple primitive (p. 191, 192). // Fiziologiceşte vorbind, stările de conştiinţă ce le-am numit simţiri (senzaţiuni

şi reprezentări) corespund mişcărei în celulele ganglionare, iar raporturile corespund schimbărilor moleculare transmise prin fibre. Faptul psihologic că simţirile au o durată mai mare sau mai mică, pe cînd raporturile sunt instantane[e], corespunde faptului fiziologic că transmisiunea unui val de mişcare prin fibre este foarte repede sau instantaneu pe cînd transformarea lui în mişcarea sau descărcarea celulei centrale reclamă mai mult timp.

Rezumînd putem admite acum spiritul ca compus din două mari părţi : 1) senzaţiunile cu reprezentările lor, adică simţirile („reale şi ideale"), 2) raporturile. Ceea ce se numeşte inteliginţă se referă numai la raporturi. A vedea însă spiritul numai în inteliginţă, însemnează a pierde din vedere substratul ei care sunt senzaţiunile şi care sunt mult mai întinse şi mai fundamentale.

Pretutindeni senzaţiunea e substanţa, iar inteliginţa acolo unde există (la animale superioare) este numai forma.

N. B. Deosebirea de mai sus între spirit şi inteligenţă e la prima vedere neobişnuită şi chiar contrară uzului în multe locuţiuni (s-ar zice mai curînd inteligenţa animalelor inferioare şi nu spiritul) dacă corespunde deosebirei admise, (d[e] e[xemplu] între spiritualism şi materialism.

RELATIVITATEA SIMŢIRILOR[61]

Senzaţiunile externe atîrnă de la (sunt relative la) lucra-
rea unor agenţi externi (raza de lumină, de căldură, valul de
aer, presiunea obiectelor etc.) însă sunt determinate de orga-
166 nizarea particulară // şi de starea momentană a nervilor afe-
renţi şi a celulelor centrale. Aceeaşi mişcare a unui agent ex-
tern poate deştepta o diferită cantitate şi o diferită calitate
de senzaţiune (pag. 199, 200). Raza soarelui asupra mînei dă
efect de căldură şi niciodată de lumină, iar asupra retinei
ochiului efect de lumină şi niciodată de căldură ; şi aceeaşi
rază dă asupra unui ochi tare o impresie simplă de lumină, iar
asupra unui ochi obosit [o impresie] de „éblouissement". Un
abur de amoniac arde la ochi, miroasă tare la nas şi este acru
la limbă etc. (p. 205).

Tot aşa şi pentru simţirile interne. Aceeaşi greutate se ridică mai uşor cu degetul mare decît cu cel mic, mai uşor cînd eşti sănătos, decît cînd eşti slăbit de boală.

În rezumat: tot ce ne ajunge la conștiință ca proprietăți ale materiei, chiar și greutatea, nu sunt decît impresii subiective produse prin agenți obiectivi necunoscuți și necunoștibili.

Acești agenți însă există: adevărul fundamental, a cărui certitudine ne-o afirmă conștiința din capul locului, că adecă există o lume reală, afară din noi sau că este o coexistență între subiect și obiect, este confirmat și prin analiza ce o făcurăm. *Prima* deșteptare a unei simțiri externe în noi presupune o schimbare oarecare, ea trebuie să vie de undeva, adecă de la altceva decît noi.//

167 **RELATIVITATEA RAPORTURILOR ÎNTRE SENZAȚIUNI**[42]

Asemenea raporturi între senzațiuni sunt determinate prin natura particulară a subiectului percepător și nu seamănă cu conexiunile obiective ale lucrurilor externe.

Formele percepute de subiect în spațiu sunt mai adeseori altele decît cum le constată apoi în realitate: perspectiva se schimbă, cercul pare elipsă, linii paralele par convergente, obiectele mari după aducerea aminte din copilărie par mici revăzute mai tîrziu etc. Altfel trebuie să apară spațiul unui om, altfel unui animal mult mai mare sau mult mai mic (p. 217). Tot așa raporturile timpului: la urît timpul ne pare prea lung, la petrecere prea scurt, la bătrînețe scurt, în tinerețe lung etc. după ritmul subiectiv al funcțiunilor vitale timpul trebuie să fie altul la om și altul la animale mici cu mai multă agilitate, d[e] e[xemplu] la o muscă cu 15 000 (sic!) de bătăi de aripi pe secundă (p. 220).

Tot așa raporturile de diferență: între două mirosuri nedeosebite de om, poate deosebi cîinele; între două sonuri nedeosebite de o ureche ordinară poate deosebi o ureche muzicală; pentru om, un grăunte și 1/2 grăunte de nisip au aceeași presiune de greutate pe mînă, dar pentru un animal mic care el întreg nu e mai greu decît un grăunte, deosebirea trebuie să fie foate mare etc. //

168 În rezumat, elementele oricărui raport sunt următoarele: o senzațiune de un fel oarecare, o senzațiune vecină, care, putîndu-se deosebi ca o *altă* senzațiune, dovedește prin chiar aceasta că nu este homogenă cu cea dintîi, o senzațiune de izbire sau de „choc", mai mult sau mai puțin accentuată, care însoțește tranziția de la una la alta. Acest „choc" care

se naşte din deosebirea a două senzaţiuni, devine măsura acestei deosebiri, constituie prin apariţia sa conştiinţa unui raport de diferenţă, şi prin gradul său constituie conştiinţa cantităţii diferinţei. Cu alte cuvinte: raportul diferinţei, întrucît este prezent în conştiinţă, nu este nimic mai mult decît o schimbare în conştiinţă. Prin urmare, nu poate semăna întru nimic cu cauza lui situată în afară de conştiinţă. Iacă d[e] e[xemplu] două colori deosebite. Altfel cum există ele obiectiv, amîndouă colorile sunt cu totul independente una de alta, nimic în ele nu corespunde schimbărei produse în noi, eliminînd întîi pe una şi apoi pe cealaltă. În afară de conştiinţa noastră ele nu sunt legate cu senzaţiunile ce produc în noi. Raportul lor, precum credem, nefiind nimic mai mult decît o schimbare a stărei noastre, nu poate fi pus în paralel cu ce ar exista între ele, întrucît ele nu se schimbă.

169 Este bine să arătăm că toate aceste concluzii // pînă la cea din urmă, sunt asemenea cu acele ce se pot deduce direct din faptele date de fiziologie psichologiei.

Fiece senzaţie fiind însoţirea unei schimbări moleculare într-o parte de materie nervoasă veziculară, şi fiecare raport fiind însoţirea unor valori de transformare moleculară propagate de-a lungul unei fibre nervoase sau de-a lungul fibrelor de la o parte a materiei nervoase moleculare spre alta, urmează: 1) că diferitele raporturi astfel cum le cunoaştem, sunt întemeiate (compuse) de elemente fiziologice esenţial asemănătoare; 2) că neavînd deosebiri intrinsece în ultima lor natură, nu pot semăna cu conexiuni obiective a căror deosebiri sunt intrinsece.

E de ajuns să considerăm un moment creierii ca locul unde se petrec descărcările nervoase, intermediari între acţiunile lumei externe şi acţiunile gîndirei, spre a înţelege cît de absurd este de a presupune că conexiunile între acţiunile externe, după ce au pătruns prin locul descărcărilor nervoase, pot reveni în domeniul gîndirei sub forma ce o avem la început.

După H[erber] S[pencer] (95, *contestabil)* raporturile subiective percepute de noi presupun raporturi obiective între lucrurile în afară de conştiinţă, raporturi nepercepute şi neperceptibile pentru noi, dar existente. „Există o oarecare or-
170 dine // *ontologică* (a lucrului în sine), din care se naşte ordinea *fenomenologică* pe care o cunoaştem ca spaţiu; există oarecare ordine ontologică, din care se naşte ordinea feno-

menală pe care o cunoaştem ca timp; şi există oarecare nex ontologic, din care se naşte raportul fenomenal pe care îl cunoaştem ca diferinţă.

„REVIVISCENŢA" SIMŢIRILOR

H[erbert] S[pencer] a stabilit mai nainte următoarele două împărţiri ale simţirilor:

I		II	
Simţiri		Simţiri	
de la centru	de la periferie	vii sau primare sau reale (senzaţiuni presente)	slabe, sau secundare sau ideale (reprezentări sau „idei" formate prin identificarea cu aducerile aminte de acelaşi fel)
externe (cele 5 sensuri)	interne (sensul muscular, foamea etc.)		

Să ne ocupăm acum de simţirile primite după împărţirea a doua.

„Reviviscenţa" lui H[erbert] S[pencer] este ceea ce numim noi aducere aminte.

Simţirile reînviază (se readuc în conştiinţă) cu atît mai uşor cu cît au mai multe raporturi (după deosebirile şi explicările date în cap[itolul] precedent). Mai uşor dar, reprez[entările] vizuale, apoi cele auditive, apoi ale celorlalte 3 sensuri, greu cele externe şi cele emoţionale. (Emoţiunile sunt
171 produse prin raporturi complete între // elementele care le cauzează.) Se pot reaminti elementele şi se poate produce *din nou* ca o simţire actuală efectivă emoţiunea cauzată de ele, dar emoţiunea ca o simplă *amintire* este tot aşa de slabă şi de palidă (în comparare d[e] e[xemplu] cu reprezentarea sau senzaţiunea amintită a unei figuri geometrice) ca şi foamea amintită.

Reviviscenţa se face cu atît mai lesne, cu cît senzaţiunea primitivă a fost mai puternică; asemenea cu cît senzaţiunea chiar egală s-a repetat mai adeseori. Apoi atîrnă şi de la starea de sănătate a individului, de la o circulaţiune activă, de la calitatea sîngelui. Bătrînii îşi amintesc mai greu faptele recente ale conştiinţei decît tinerii; bolnavii mai greu decît cei sănătoşi şi nebunia, care produce reviviscenţe duse pînă la halucinare, pare a proveni mai întîi dintr-o calitate anormală a sîngelui.

Paralelismul fiziologic este uşor de înţeles. O senzaţiune actuală tare precum şi o senzaţiune repetată produc o mai mare descărcare a celulei ganglionare care umple astfel mai multe canaluri eferente şi prin urmare are un rezervoriu mai bogat pentru revenirea sau reprezentarea acelui act al conştiinţei. //

172 **REVIVISCENŢA RAPORTURILOR ÎNTRE SIMŢIRI**[43]

Aceleaşi observări ca şi în capit[olul] precedent cu adaosul că reprezentările de spaţiu fiind mai multiple (3 dimensiuni !) se reamintesc mai uşor decît cele de timp sau de diferinţă. Ne reprezentăm mai clar lungimea unui stînjen decît un interval de 10 minute sau deosebirea de intensitate a două lumini.

O observare comună la amîndouă aceste capitole este că, deşi simţirile şi raporturile slabe nu împiedecă togmai, deşi slăbesc prezenţa în conştiinţă a altor simţiri şi raporturi de acelaşi fel, totuşi simţirile şi raporturile tari împiedecă prezenţa celor de acelaşi fel, pe cînd se împacă cu cele heterogene. Poţi auzi, vedea, mirosi în acelaşi timp, poţi auzi o muzică şi gîndi la unele treburi ; poţi vedea mai multe colori dar o lumină tare exclude alte lumini, o melodie asemenea, un gust asemenea. Fiziologiceşte [e] uşor de explicat. Valuri de mişcări heterogene produc descărcări celulare în diferite direcţiuni şi pot fi dar simultane ; asemenea un val slab de mişcare mai admite elemente libere de descărcare de acelaşi fel în celula centrală ; pe cînd un val puternic consumă toată descărcarea în aceeaşi direcţie. //

173 **ASOCIABILITATEA SIMŢIRILOR**[44]

Asociabilitatea raporturilor

Condiţiile care favorizează reviviscenţa, favorizează şi asociabilitatea, al cărei singur procedeu este cohersiunea între fiecare simţire actuală cu cele precedente de aceeaşi calitate gen şi speţă, limitate în contra celor de alt fel. Cînd vedem acum cerul albastru, asociem senzaţia albastru cu senzaţiunile anterioare de aceeaşi calitate, tot de genul vizual, tot de speţa albastru, şi deosebim implicite de orice altă coloare şi de orice son, gust etc.

Fiziologiceşte se explică aceasta prin separarea fibrelor şi localizarea impresiilor centrale.

Poate cele mai obscure fenomene psichologice. Ele *însoţesc* unele stări ale conştiinţei : extremul de inacţiune (foamea, setea, trebuinţa de mişcare) şi extremul de acţiune (oboseala, arderea după căldură, neplăcerea după acelaşi son la început plăcut, dar prea continuat etc.) produc neplăcere *sau* durere. Starea mijlocie între cele două extreme este plăcere. De altminteri deprinderea poate schimba şi starea subiectivă în genere ; tutunul, absintul, neplăcute la început, pot deveni plăcute ; o mişcare plăcută sănătosului poate fi dureroasă bolnavului etc.

Toate simţimintele de plăcere de o parte şi cele de durere de alta se aseamănă mai mult între ele, decît cauzele lor adese foarte diferite. N.B. De aceea pier sălbaticii în primul contact cu civilizaţia (neadaptare) (p. 286 et 599 ?). Subliniind frazele equivalente : plăcere = o stare ce căutăm a o produce în conştiinţă şi a [o] păstra cît de mult, durere = o stare ce căutăm a o depărta din conştiinţă sau a o evita, rezultă că plăcerile sunt folositoare şi durerile stricăcioase ; altfel în evoluţiune mai lungă piere individul. Exceptările la om şi chiar la animale provin din migraţiuni sau din o parte de cultură străină încă neadaptată. Şi, apoi, folosul genului şi nu al individului... //

173 v. Durerile şi simţirile [...] sunt în rezumat aceste : stările de conşt[iinţă] sunt simţiri şi raporturi.

Simţirile sunt sau de la centru (emoţiuni) sau de la periferie. Senzaţiunile sunt sau externe (văzul, auzul etc.) sau interne (foamea, greaţa etc.).

Raporturile sunt sau de diferinţă sau de succesiune sau de coexistenţă.

Senzaţ[iunile] şi raporturile sunt (obiectiv sau fizic exprimate) schimbări de mişcare, şi mai sunt sau primare (vii, reale, actuale) sau secundare (slabe, ideale).

Precum senzaţiunea este o singură simţire dar analizabilă în multe izbiri cantitativ diferite, aşa „ideea" este unitatea conştiinţei, adecă împreunarea între senzaţiuni vii (actuale) cu cele slabe (anterioare) de acelaşi fel, identificate, recunoscute şi contopite în unitatea conştiinţei.

Tema psichologiei este acum de a arăta, prin o unitate generală, cum din multe şi prin simpla lor amplificare (conform legei evoluţiunii de la homogen la heterogen) s-au for-

mat fenomenele cele mai înalte ale spiritului în mijlocul lumii încongiurătoare și în legătură cu această lume (de aceea=sinteză). //

174 III. SINTEZA GENERALĂ[46]

VIAȚA ȘI SPIRITUL CONSIDERATE CA O CORESPONDENȚĂ[47]

[Din] organizarea multiplă și heterogenă a omului s-a născut evoluțiunea încetul cu încetul prin complicări gradate.

În corpul omenesc fenomenele fizice și cele spirituale își corespund și au amîndouă viață.

În *Principiile de psichologie* H[erbert] Sp[encer] stabilește că progresul vieței în seria plantelor și animalelor se face prin o adaptare crescîndă între organe și lumea înconjurătoare și că viața este togmai „adaptarea continuă a raporturilor interne la raporturile externe". Aceasta se explică acum în viața psichologică de la prima ei apariţiune.

CORESPONDENȚA DIRECTĂ HOMOGENĂ SAU HETEROGENĂ[48]

Viața cea mai înaltă se află în împrejurimea cea mai complicată, viața cea mai de jos, se află în împrejurime simplă [...] //

CORESPONDENȚA ÎNTINSĂ ÎN SPAȚIU, ÎN TIMP ÎN SPECIAL[49]

175 Din iritabilitatea primordială totală a pielei animale se specifică sensurile (mirosul, gustul, văzul, auzul) care toate sunt modificări și amplificări ale sensului tactil, după cum o afirmase în vechime Democrit. Însăși acea iritabilitate prin contact este un proces de asimilare și de oxidare=integrare și dezintegrare.

Cu aceasta se întinde în timp corespondența între acțiunea externă și reacțiunea internă, și cu cît crește această întindere, cu atît crește gradul și tăria vieței (și a fiecărui om, a culturei în general).

Prin creșterea spațiului pus în raport cu acțiunile interne ale organismului omenesc crește necesar și timpul și prevederea lui, prin urmare și întărirea și siguranța speței.

Diferințele generale în spațiul și timpul mai întins produc sensibilitate tot mai specializată pentru tot mai multe nuanțe și în lăuntrul celor 5 sensuri. Se disting și se speciali-

zează diferitele colori [...] diferitele sonuri etc. Se individualizează astfel corpurile tot mai mult și prin aceasta crește iarăși siguranța vieței puse în contact cu ele.

291 CORESPONDENȚA ÎN GENERALITATE (156—158)[60]

Paralel cu creșterea raporturilor specializate crește și heterogenizarea, felurimea organelor interne adaptate la asemenea perceperi. În om își ajunge culmea dezvoltării. Rezultatul este că, prin perceperile specificate se des-asociază tot mai mult grupările externe date și se deosebesc *atributele de obiecte*. Ceea ce însă nu se poate niciodată des-asocia, se recunoaște atunci ca fiind comun tuturor fenomenelor și se formează astfel *generalitățile abstracte*. (Mișcare în genere, acțiune și reacțiune, distanță măsurabilă etc. și pe temeiul acestora se pot forma legi generale.) //

CORESPONDENȚA ÎN COMPLEXITATE, COORDONARE ȘI INTEGRARE
292 (159—176)

Corespondența astfel crescută în impresiile sensibile („recipio-motorii") atrage după sine amplificarea și contopirea reacțiunilor musculare („dirigo-motorii") și crescînda coordonare a lor. Acesta este progresul în *complexitate*.

Cu cît complexitatea se întărește mai mult prin repețire, cu atît corespondența devine mai îndemînatică, timpul între acțiune și reacțiune devine mai scurt (dispare din conștiință), se integrează (=se întregește, se unifică) amîndouă aceste forme în tot atîtea unități de arcuri nervoase coordonate spre diferitele trebuințe obicinuite față de împrejurimea. //

293 IV: SINTEZA SPECIALĂ[52]

NATURA, LEGE \ ȘI DEZVOLTAREA INTELIGENȚEI (177—190)[53]

În sinteza generală s-a explicat evoluțiunea vieței animale din raporturile simultane între organism și împrejurime.

Sinteza specială caută a înțelege, cum tot din aceste raporturi poate naște fenomenul particular numit inteligință. Deosebirea caracteristică și totdeodată legea și dezvoltarea inteligenței este că, pe cînd fenomenele Naturei externe sunt sau numai simultane sau împreună simultane și succesive, fenomenele speciale ale inteligenței tind a deveni esențial succesive. //

294 Acest fenomen al unei produceri de serii succesive dintr-o lume de impresii totdeauna și simultane se explică prin împreunarea tuturor arcurilor nervoase spre o unitate de organism care, neavînd la punctul împrejurării loc și timp de a se dezvolta simultan (strîmtul cerc luminos al conștiinței — T. M.) impun o serie subiectiv forțată de succesiune.

Ceea ce și în fenomenele externe este succesiv (=obiectiv succesiv) se înțelege că se va și *percepe* totdeauna succesiv, adecă B va urma totdeauna după A; din contră, ceea ce numai din cauză subiectivă ajunge la conștiință succesiv, poate să se perceapă și în succesiunea inversă, adecă atît B urmează după A, cît și A poate să urmeze după B. Această indiferență a ordinii succesiunii dă unei inteligințe subiectiv silite la forme succesive putința perceperii formelor simultane. //

ACȚIUNE REFLEXĂ, INSTINCT, MEMORIE, RAȚIUNE (191—208)[54]

295

Acțiunea reflexă elementară este o simplă contracție musculară în urma unei simple iritații sensibile.

Cînd prin progresul coordonărilor o simplă iritare produce mai multe contrageri sau cînd mai multe iritări se unifică spre una sau mai multe contrageri, această *acțiune reflexă compusă se numește instinct.*

Cercetînd însă corespondențele într-un mod așa de felurit, încît una sau mai multe iritații să aibă o felurime de contracții musculare, cu care să fi fost anterior mai des sau mai rar unite, atunci, neîntîmplîndu-se deșteptarea iritației, nu mai este sigur care din feluritele contracții posibile se va în-
296 tîmpla. Instinctul își pierde siguranța, și în locu-i se // naște o cumpănire între mai multe posibilități. Acesta este elementul *raționării.* Contracția, care se va efectua în definitiv, va fi cea cu raportul mai tare, iar cele neefectuate se vor trece în stare latentă și vor produce *memoria.*

Astfel se accentuează și mai mult deosebirea caracteristică între fenomenele fiziologice, care sunt simultane și succesive în același timp, și cele psichologice, care sunt în esență numai succesive. //

297 Din[55] cap. 2 al părții II ne e cunoscută împărțirea fenomenelor psichologice în senzațiuni (externe=„epiperiferice" și interne=„entroperiferice") și emoțiuni; și din cap. 9 avem cîteva noțiuni despre plăceri și dureri.

Plăcerea şi durerea sunt elementul constructiv al tuturor simţimintelor = emoţiuni, pasiuni, dorinţe, voinţe.

Din explicările anterioare ştim că senzaţiunile externe au multe raporturi, pe cînd emoţiunile au puţine.

Raporturile însă sunt elementul intelectual; de aici se explică antagonismul între inteligenţă şi simţimînt.

Simţimîntul poate însoţi orice senzaţiune, dacă este destul de înceată pentru a-i da şi lui timp să devie stare de conştiinţă. În acţiunile devenite automatice însă nu mai există simţimînt, fiindcă nu mai are timp pentru conştiinţă. //

298 Dar, în acelaşi moment al dezvoltării în care (IV, cap. 4—7) instinctul a devenit nesigur şi a dat naştere memoriei şi raţiunii, s-a dat şi timpul pentru noua percepere a simţimintelor complexe, care însoţesc aceste stări intelectuale complexe, adecă a emoţiunilor complicate pînă la pasiuni. Simţimîntul ca stare reprezentativă a unei reacţiuni posibile este dorinţa sau repulsiunea; simţimîntul care însoţeşte trecerea din starea numai reprezentativă spre însăşi acţiunea este voinţa.

De aici rezultă pe de o parte, că atît memoria şi raţionarea, cît şi simţimîntul şi voinţa sunt o fază de evoluţiune a senzaţiunilor şi reacţiunilor (prin urmare nu deosebite „facultăţi" sufleteşti); pe de alta, că aceeaşi transmitere ereditară, care se arată în instinct şi în trecerea lui spre memorie şi raţionare, se face şi pentru simţiminte în felul şi tăria lor la emoţiuni, pasiuni, voinţe.[56] //

THOMAS CARLYLE

315 Născut la 4 decembrie 1795 în Ecclefechan, în Scoția.[58] În școală [și-a însușit] mai puține rămășițe de cultură romană și [n-a fost] deloc pătruns de cea modernă.

Scoțienii [sînt] tăcuți (sfînta tăcere), grei la expresie, cu lupte interne, săraci. În familia lui Carlyle hrana [era] un fel de mămăligă de ovăz, lapte și cartofi (nu pîine, nu carne, rar unt). Maică-sa a învățat să scrie și să citească pentru a sta în corespond[ență] cu Thomas, care la vîrsta de 9 ani e dat la școala latină din Annen (pedantă) și în nov. 1809 (deabia de 14 ani) venea pe jos la Universitatea Edinburgh la teologie (curs de 4 ani), preparatori cu filosofie, limbile antice și matematica, apoi 3 ani teologie specială ; Thomas [frecventează] numai primii 4 ani), unde [a] trăit rău numai cu ovăzul trimis de acasă. [Are] slăbiciune de stomah, probabil ulcerații ca și Quincey și Coleridge, dar el [se tratează] fără opium. //
316 Se face învățător de matematici la Annen în 1814, neputînd fi din convingere preot și voind să studieze mai ales nemțește. Apoi direge o școală la Kirkcaldy drept concurență cu școala lui Edward Irwing, dar [sînt] amîndoi prieteni (Irwing devenit celebrul predicator la Londra, dar numai modă momentană, moare [la] 1834 înconjurat numai de niște bătrîne exaltate). El [Irwing] voia să vadă efectul extera, Carlyle [se arată] indiferent pentru acesta și luptînd mai întîi de toate pentru dobîndirea unei convingeri intera.

LĂMURIRE PROPRIE DUPĂ LUPTA INTERNĂ[59]

Sistemul filosofic al lui Hobbes („singurul sistem filosofic englez în timpul mai nou" — dar Herbert Spencer ?) a rămas necunoscut pentru Carlyle ; adversarul egoismului susținut de Hobbes e *Schaftesbury* cu teoria simpatiei ca afect

social. Locke explicînd psichologia ca o știință naturală, fără teologie, poate și fără metafizică (dar *reflectă* în deosebire de *senzație ?* — pag. 23—34)... Adam Smith în *Despre bogăția națiunilor* ia pe oameni numai ca *egoiști* și arată, cum astfel legea cererii și ofertei, face avuția lor, concurența, guvernul
317 de prisos, „lainez faire", // lainez aller — cu toată cruzimea Buckle, chiar J. St. Mill)[60]. Dar Adam Smith în cartea *Despre simțămîntul moral* recunoaște un primitiv simțămînt moral al *simpatiei*, ca și Schaftesbury, însă această carte [e] aproape ignorată, numai economia lui politică [e] răspîndită; iar ca morală lucrează acum utilitarismul lui Bentham. Aici [e] izvorul *radicalismului*, mișcarea Cobden contra legilor de impozit asupra grînelor importate, apoi și reforma electorală (chartismul) — amîndouă făcute de conservatori. *Edinburgh Review* cu redactorul Francis Jeffrey (determinism ca și legea gravitațiunii, unde nu e vorba de cruzime sau milă) a societății, psihologiei, desvoltării economice etc. [...]

Carlyle, aprobînd în mare parte critica *radicalilor*, disperat de mecanismul crud, [e] aproape de sinucidere (ca și Mill la 20 ani) pe la începutul anului 1821 (el are 26 de ani). Dar în mai 1821 cunoaște prin Irwing pe frumoasa și inteligenta[61] (destul de avută) Jane Welsh și în iunie 1821 (influențat și de spiritul literaturii germane cu elementul ei filosofic), pe strada de la Edinburgh, la băile de mare Portobello, își găsește // scăparea sufletească (povestiri din Sartor Resartus) în rezistența Eului indignat în contra mechanismului, în acțiunea și idealismul său propriu (analogie cu Fichte).

CĂSĂTORIE ȘI SARTOR RESARTUS...[62]

Jane Welsh se interesează de Carlyle ca amic al lui Irwing, dar cînd acesta [din urmă] nu o poate lua — nefiind dezlegat de altă promisiune — îl ia pe Carlyle. El o învață nemțește, biografia lui Schiller, admirarea pentru Goethe [...] Ea cu ambiția de a fi admirată de Carlyle, dar se plînge în jurnal și scrisori, că el nu vede cum de exemplu gospodăria, facerea pâinii la Craigenputtock o debilitau și o dezgustau.

Relații cu familia Buckle, cu care [se întîlnește] pe scurtă vreme la Paris [în] 1824 (unde vede locurile pentru cartea asupra revoluției — memorie fotografică intuitivă). Dar din Londra, unde nu-i place publicarea de scrieri pripite pentru *parale* (sfînta tăcere e lăudată de el) se întoarce la țară în Scoția în Hoddam Hill, o moșioară lîngă Mainhill, unde-i sînt

părinţii, arendată fratelui Alexandru (Alick), rău administrator. Carlyle cu stomahul ruinat [...]; [e din ce în ce mai] rău. Traduceri din Jean Paul, Tieck, Hofman etc. //

319 La 17 octombrie 1826 se însoară cu Jane Welsh. Ea scrie în jurnal: „Eu m-am măritat din ambiţie, Carlyle a întrecut — în această privinţă — aşteptările mele cele mai înalte — şi eu sînt nefericită". Dar din Edinburgh, cam contra voinţei ei, la 1828, se retrage în Craigenputtock, la ţară, o moşioară rău administrată de Alick. Aici Jane [e] de tot nefericită în izolarea ei. Carlyle termină *Sartor Resartus*, merge la Londra în iulie 1831 pînă la 1832, dar nu-l poate publica decît în *Franser's Magazin* [în] 1833, [iar] în formă de carte abia 1836, în America. [Face] cunoştinţă cu J. St. Mill, şi nevasta [îi e] apreciată în Londra, dar el se întoarce totuşi [în] 1832 la Craigenputtock, dezgustat de a trăi cu forţarea scrierii şi chemat poate în Scoţia şi de moartea tatălui său. Prima vizită a lui Emerson, devenit adeptul lui din entuziasm pentru *Sartor Resartus*... Dar viaţa apoi [îi e] nesuferită în Craigenputtock, probabil în urma insuficienţei fratelui. Lasă [ofertele lui] Jeffrey şi refuză recomandare, contra un loc de astronom (tradusese geometria lui Legendre). El se mută [în] 1834 definitiv la Londra, unde şi moare la 5 febr. 1881, după 47 de ani.

Essagiştii[63] Jeffrey şi Macaulay de la *Edinburgh Reviw* sînt opusul publicului mut şi membri ai partidului whig. Mai plin de spirit, popular, Carlyle, germanizînd, priveşte autorul din el însuşi şi din Weltanschaung, dar pătrunde în Anglia şi schimbă felul lui *Edinburgh Review*. Carlyle [e]liberat de *Systeme de la nature* prin apriorismul lui Kant, fără a fi mai departe kantian. Contra subiectivismului [...] Entuziasm pentru Goethe [...] //

321 În Londra[64] se hotărăşte să scrie *Revoluţia franceză*. Felul lui chinuit de a lucra. Terminată [lucrarea] în ianuarie 1837. Nu din acte diplomatice şi manuscripte, ci pentru priceperea mişcărilor sufleteşti ale populaţiei din Paris.

Greutăţi finanţiare; totuşi refuză [colaborarea] la *Times* şi propunerea lui Emerson pentru conferinţe în America, dar
322 le face în Londra // în anul 1837 pînă la 1840, tipărind numai cele despre eroi şi cultul eroilor. Descrierea lui fizică. El cu neplăcere pentru discursuri, şi la moartea soacrei (1842) fiind pecuniar mai independent, nu l-a mai ţinut.

[În] 1847 [primeşte] a doua vizită a lui Emerson, dar mai înstrăinat. Emerson [e] teoretic, Carlyle social-practic. [Face]

două nefericite călătorii în Germania [în] 1852 și 1858 pentru opera Friedrich cel Mare, apărută 2 volume [în] 1858, ultimele 1835, dar nu vede decît pe L. Tieck [...][65] //

323 Generația tînără îl recunoaște în consecvența lui, și așa studențimea universitară din Edinburg îl alege rector [în] 1865, și el merge cu Tyndall și le ține un discurs (cu mare greutate, el [fiind] de 70 ani) [în] martie 1866. Și [la] 21 aprilie 1866 moare ea [...], în absența lui în Scoția. După moartea ei, din scrisori și notițe, vede nefericirea [...] Carlyle tot mai

324 înstrăinat de lume [...] // și din recunoaștere a spiritului anglo-german (de aceea biografia Cromwell și biografia Friedrich cel Mare) și apoi, fără a o spune, vede în Bismarck pe singurul erou al timpului său, iar în Franța imperialistă decadenta, contra Balzac, Eugene Sue, George Sad.

În urma lui în Anglia de astăzi Schiller, Goethe, Kant [sînt] la ordinea zilei [...] De la 1873 încetează jurnalul său, mîna dreaptă [fiindu-i] slabă (el de 78 de ani), la 1874 primește ordinul „pour le mérite ", fundat de Friedric cel Mare, dar refuză marea cruce (cordonul) ordinului Bath oferit de [...]. La 1875 (el de 80 de ani) îl bucură adînc o scrisoare ce i-o adresează Bismarck.

La 5 februarie 1881 (de 86 de ani) moare, [iar] după dorința lui nu e înmormîntat în panteonul bisericii Westminister, ci în micul cimitir țărănesc Ecclefechan; se întoarce de unde a pornit cu încrederea că se va întîlni cu sufletele iubite, dispărute înaintea lui. //

325 După C[arlyle] *istoria* e *suma unor biografii*. Dar care e măsura valorii individuale? Epoci bolnave și epoci sănătoase. „Toate epocile, în care predomină credința, în orice formă, sînt strălucite și roditoare. Toate epocile în care birue necredința, dispar la posteritate, deși uneori ca fiind sterpe".

DIN „SARTOR RESARTUS"[66]

Copil eram și, înconjurat de misterele existenței sub adîncul firmament, slujit de cele patru anotimpuri de aur care se perindau cu darurile lor totdeauna felurite*, trăiam și eu pe pămînt și învățam. Acestea erau alfabetul cu care mai tîrziu aveam să silabisesc cartea cea mare a lumii și în

* Căci și iarna năstrușnică aducea săniatul cel vesel, viscolul înviorător și mișcătoarele cîntări de Crăciun.

parte să o și citesc. Și e totuna dacă alfabetul se alcătuiește din slove mari, aurite sau din slove mici fără aur; numai ochi să aibi cu care să le poți desluși.

INCEPUTUL PRIMEI CONFERINȚE[57]

(de la 5 mai 1840 despre Eroi, cultul eroilor *și* elementul eroic în istorie)

Am întreprins să vorbim aici cîte ceva despre Oamenii cei Mari, despre felul lor de a se arăta în treburile lumii, despre forma ce au luat-o în istoria universală*, despre opera ce au îndeplinit-o; să vorbim adică despre *Eroi* și despre menirea ce au avut-o și rolul ce l-au jucat — ceea ce numesc eu *cultul eroilor* și *elementul eroic* în întîmplările omenești...
328 Căci, după cum o înțeleg eu, istoria // universală, istoria a ceea ce a săvîrșit omul în lumea aceasta, este în fond Istoria Oamenilor celor Mari, care au făptuit pe pămînt. Iar acești oameni mari, au fost călăuza omenirii; modelatorii lipsurilor și într-un înțeles larg creatorii a tot ce obștea oamenilor s-a putut opinti să facă sau să atingă; toate lucrurile ce le vedem îndeplinite în lume sunt — la drept vorbind — rezultatul material extern, realizarea practică și încarnarea cugetărilor care au sălășluit în Oamenii cei Mari trimiși pe pămînt".

---

* Formele eroilor descrise de Carlyle în cele 6 conferințe (ultima de la 22 mai 1840) sunt: (1) Eroul-Dumnezeire (Odin, mitologia scandinavă), (2) — prooroc (Mahomet), (3) — poet (Dante, Shakespeare), (4) — preot (Luther, Knox), (5) — scriitor (Johnson, Rousseau, Burns), (6) — rege (Cromwell, Napoleon I). Două teze: societatea e animată de veșnică transformare, eroii sînt agenții acestei transformări.

NOTE ŞI COMENTARII

Notele şi comentariile la istoria filosofiei germane şi engleze au fost realizate de Grigore Traian Pop, iar la istoria filosofiei franceze de Alexandru Surdu.

1 Începînd cursul de istorie a filosofiei germane din secolul al XIX-lea în toamna anului 1884, Maiorescu îl va „propune" din trei în trei ani, după cum urmează: *1884—1885* (Kant: 2 lecţii şi o tranziţie de la Kant la Herbart; Herbart: o lecţie; Fichte: 3 lecţii; Schelling: 3 lecţii; Hegel: 4 lecţii şi o tranziţie spre Schopenhauer; Schopenhauer: 3 lecţii şi o tranziţie), *1887—1888* (Kant: 8 lecţii, dintre care două despre „contrarii" şi adversarii apriorităţii; Herbart: 2 lecţii; Fichte: 3 lecţii; Schelling: 3 lecţii; Hegel: 2 lecţii), *1890—1891* (Kant: 6 lecţii; Fichte: 4 lecţii; Schelling: 2 lecţii; Hegel: 3 lecţii; Herbart: 2 lecţii; Schopenhauer: 5 lecţii), *1893—1894* (Kant: 3 lecţii, dintre care una consacrată comparării apriorităţii cu filosofia lui Comte; Fichte: 4 lecţii; Schelling: 2 lecţii şi o tranziţie la Hegel; Hegel: o lecţie şi o tranziţie de la Schelling; Herbart: o lecţie; Schopenhauer: 6 lecţii). *1896—1897* (Kant: 7 lecţii; Fichte: 3 lecţii, Schelling: probabil o singură lecţie; Herbart: 2 lecţii; Schopenhauer: 6 lecţii; Nietzsche: o lecţie), *1899—1900* (Kant: 6 lecţii; Fichte: 2 lecţii; Schelling: o lecţie; Hegel: o lecţie; Schopenhauer: 6 lecţii), *1902—1903* (Kant: 6 lecţii; Fichte: 2 lecţii; Hegel: o lecţie; Schelling: 2 lecţii; Herbart: o lecţie; Schopenhauer: 5 lecţii; Nietzsche: o lecţie), *1905—1906* (Kant: 4 lecţii; Herbart: o lecţie; Fichte: o lecţie; Hegel: o lecţie; Schelling: o lecţie; Schopenhauer: 6 lecţii). Pentru *1909* nu dă nici un fel de amănunte.

În caietul *1521*, manuscrisul de bază pentru ediţia de faţă, primul text este *Viaţa lui Kant* (f. 1—8 v). Cursul din 1884 nu începe însă cu *Viaţa lui Kant*, ci cu expunerea generală a filosofiei kantiene, cu accent firesc pe *Critica raţiunii pure*. Abia în cursul din 1887—1888 se indică, la „lecţiunea 2", de sîmbătă 17/29 oct. 1887, o *Notiţă biografică*, urmată de scrierile principale. (Prima lecţie a cursului, o introducere psihologică, tratează despre *Îngustimea cercului luminos al conştiinţei*, despre care menţionează că a publicat un articol în *România Jună* — de fapt, *Almanahul societăţii academice-literare „România Jună"*, din Viena — şi „se va reproduce în *Convorbiri*".) Este însă puţin probabil ca Maiorescu să fi scris acest text la 1884, sau mai tîrziu. După grafie, dacă îl comparăm cu textele scrise sigur după 1884, lasă im-

presia că este scris de altcineva, iar după ortografie și punctuație, se dovedește mult anterior acestei perioade. Maiorescu nu scria la 1887 „Viața lui Kant nu are nici o pompa exteriora", nu scria, de asemenea, „formesa", în loc de „formează", „li lipsesce", în loc de „îi lipsește", „pene", în loc de „pînă", „desceptat", în loc de „deșteptat" și, cu atît mai puțin, „Des Cartes", în loc de „Descartes", sau „J. Cant", în loc de „Imn. Kant". Dar, poate că e un rezumat, ori o stenogramă a lecției, rătăcită între manuscrisele sale. Și această presupunere se dovedește însă destul de șubredă, întrucît în subsolul paginii de început se menționează: „Notițele următoare sunt din resumatul ce-lu dat Kuno Fischer în *Geschichte der neueren Philosophie*". Or, Kuno Fischer este hegelian. Maiorescu sigur n-ar fi expus, la anul 1887, filosofia lui Kant într-o interpretare hegeliană.

Deci, dacă admitem că textul este scris de mîna lui Maiorescu, nu putem admite că a fost scris în această perioadă. Dar cînd? Cînd s-a mai ocupat de filosofia și viața lui Kant? Cu mult înainte, în anul 1865, predase ceva despre Kant la Universitatea din Iași, în cadrul cursului *Psichologia și relațiile ei cu logica*. În *Buletinul Ministerului Instrucțiunii Publice*, din 1865—1866, se consemnează programa prelegerilor la anul I și II: „Introducere: Deosebirea dintre filosofie și psichologie și punctul de tranziție între aceste două științi. Preliminariile anthropologice asupra reprezentațiunilor și analiza critică a opiniilor lui Locke și Cabanis în această privință (Locke, *On Human understanding*, Book II, și *Elements of natural psilosophy*, chap. II; Cabanis *Rapport du physique et du moral de l'homme*). Problema fundamentală a științei ethice: acțiunile sunt rezultatul unei voințe libere sau voința liberă a omului este legată de necesitate? Expunere completă a opiniunilor pro și contra (Cicero, *De facto;* Lucianus, *Dialogi mortuorum*, dialogul XXX; S. Augustinus, *The doctrine of philosophical necessity;* Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, pp. 560—582 și *Kritik der praktischen Vernunft*, pp. 224—231" (p. 205).

Aici, după cum se observă, nu putea trata mai pe larg despre viața lui Kant; în orice caz, nu atît cît apare în textul pe care îl vom parcurge.

În cadrul „prelecțiilor pupulare" ale Junimii ține însă, în ciclul *Cărțile omenirei*, o conferință despre *Critica rațiunii pure*. În *Convorbiri literare* se însăilează un rezumat redacțional al acestei expuneri: „D. Maiorescu a arătat mijlocul social în care s-a produs acest sistem filosofic, provenit mai întîi din decadența credinței religioase în timpul modern. Apoi D. Maiorescu a explicat pentru ce, paralel cu o mare criză istorică, se observă de regulă o nouă epocă în filosofie. (Nemulțumirea generală silește societățile culte a analiza din nou izvorul nemulțumirei, adică rațiunea omenească). Trecînd la Kant, *după o mică schiță biografică* (s.n.) D. Maiorescu a constituit înaintea auditorului său lumea idealistică, după categoriile lui Kant, explicînd mai pe larg aprioritatea timpului, spațiului și cauzalității. Ca rezultat practic al acestui sistem s-a arătat a fi cultura intelectuală a individului. Dacă universul este un

vis colosal, pe care numai oamenii îl visează, el atîrnă de subiectivitatea vizionarului" (an. 1, nr. 5, 1 mai 1867).

Nu afirmăm neapărat că textul în cauză este cel din manuscrisul *1521*, dar mult mai multe argumente pledează pentru această datare, decît pentru admiterea lui între rezumatele lecțiilor cursului. (De fapt, acesta nici nu e un rezumat, ci un text elaborat, scris pentru a fi probabil citic sau publicat.)

Dar, iată și textul :

Viața lui Kant

Viața lui Kant* nu are nici o pompă exterioară, afară de gloria pe care nu o căuta, care însă nu-i putea lipsi după însemnătatea operilor sale. Poate nici o dată nu s-a unit cu un nume mai mare o viață mai simplă într-o rezervă mai modestă. Între filosofii moderni avu el lucrul cel mai greu : și dacă măsurăm facultățile cugetărei după soliditatea și agerimea ei, atunci între toți el este fără îndoială cel mai mare. Viața lui Kant stă cu această mărime spirituală, cu această înălțime a gloriei, într-un contrast plăcut. Vieței lui Kant îi lipsește toată splendoarea ce atrage ochii și fantasia mulțimei, și în această privință Kant formează un alt contrast cu predecesorii săi. Ce diferență între Kant și Bacon de Veluram ! Acest fundator primitiv al filosofiei moderne împreuna posturile cele mai înalte în stat, distingeri și avuții, cu o o iubire avidă a aparinței, cu o rîvnă de pompă și cortegiu, cari aduseră pe Lordul Cancelariu al Engliterei pînă la mișelie și-l infamară în urma unei condamnări judecătorești. Kant din contra, care nu avu nici o dată să fie mai mult decît un profesor academic, era în modul său de a gîndi și de a lucra simplicitatea și onestitatea în persoană. Viața sa nu era apoi asemănătoare cu energicele opozițiuni și lupte în cari se dezbate junețea lui Descartes : nu este mișcată de acea tendință spre afară, de acel dor de a călători și de a alerga care distrage atît de mult pe filosoful francez. În sine reculeasă și restrînsă, dezvoltarea lui Kant propășește încet, însă sigur, cu o perfectă regulă, cu o afundare și concentrațiune mereu crescîndă. În toate privințele această natură de om este menită a-și afla centrul ei togmai și numai cu ea însăși, și numai astfel s-a putut naște filosofia cunoștinței de sine. Precum spiritul lui Kant este nesmintit fixat asupra unui punct, pe care

* Biografiile lui mai cunoscute sunt : L. C. Borowski, ***Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants in Seinen letzten Lebensjahren***, 1804 ; R. B. Jachmann, ***Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund***, 1804 ; Fr. W. Schubert, ***I. Kant's Biographie***, 1842, în edițiunea operilor lui Kant, vol. XI, 2. Notițele următoare sunt din rezumatul ce-l dă Kuno Fischer în *Geschichte der neueren Philosophie*, vol. III, pag. 42—110, completate în cîteva locuri prin extracte din biografia lui Schubert ce le-am crezut mai interesante.

nu-l caută afară din sine, tot aşa se arată viaţa sa şi în mod exterior concentrată, localizată, oarecum lipsită de grabă şi în această privinţă filosoful de la Königsberg se poate asemăna lui Socrate. Kant a devenit de 80 de ani şi totuşi, într-un timp aşa de lung nu şi-a părăsit provincia natală nici o dată şi chiar din oraşul în care fu născut, nu ieşi decît în timpul de instructor. Acestei vieţi exclusiv destinate cugetărei filosofice s-ar putea compara [?] mai curînd *Spinoza*, însă îi lipsesc acele persecuţiuni teribile, cari izolară pe celebrul evreu şi îi imprimară pentru toate timpurile semnul mărimei tragice. Comparîndu-l în fine cu *Leibniz* vedem că lui Kant îi lipsesc varietatea şi neodihna genială care-l împingea pe Leibniz în toate direcţiunile, îi lipseşte strălucirea gloriei exterioare şi sociale pe care Leibniz o primea cu atîta bucurie, îi lipseşte mai întîi de toate ambiţiunea care alerga după asemenea străluciri. Kant a fost şi a rămas în toată viaţa sa filosof ; filosof în scrieri şi filosof în acţiune, cu o perfectă armonie între doctrină şi faptă !

I. Educaţiunea

Immanuel Kant fu născut în 10/22 aprilie 1724 în Königsberg (Prusia) ca copilul al patrulea al unei familii, dacă nu săraoe, cel puţin foarte mărginite în avere. Strămoşii îşi trăgeau originea din Scoţia. Tatăl său era de profesiune şelar, muma sa era o femeie cu minte sănătoasă, cu o inimă nobilă şi o adevărată religiozitate. Precum se întîmplă adese la oameni extraordinari, că primesc influinţa cea mai binefăcătoare de la mama, aşa şi Kant sta în legătura cea mai intimă cu mama sa şi abia în timpul din urmă al vieţii sale vorbea cu emoţiune de excelenta sa mamă căreia îi mulţămea [pentru] dezvoltarea inimei sale. Amîndoi părinţii erau dedaţi în pietismul ce domnea atunci, însă în mod simplu şi sincer. Pietismul de atunci, departe de un orb bigotism, nu căuta [... ?] omenească în forma din afară, în confesiunea exterioară, ci în deşteptarea inimei, în curăţenia şi pietatea cugetului. În această direcţiune, care după natura sa era legată cu teoria credinţei, avea pe atunci prin Königsberg o specialitate, deosebită autoritate Dr. Franz Albert Schultz, care în a[nul] 1731 venise ca predicator şi consilier al consistoriului din Königsberg, unde deveni îndată profesor de teologie şi se însărcină în a[nul] 1733 şi cu direcţiunea colegiului Fridericián. În acest bărbat avea mama lui Kant o deosebită încredere. Pe el îl consultă în privinţa viitorului fiului ei şi îi urmă sfatul — cu atît mai mult cu cît Schultz îi recomandă pentru tiul ei cariera teologică. Aşa copilul de 10 ani fu băgat în colegiul Fridericián, care togmai atunci venise sub direcţiunea patronului său.

O soartă curioasă a educat copii[i] geniali ai filosofiei moderne togmai prin elemntele pe cari ei apoi le[-]au combătut în opoziţiunea cea mai pronunţată : *Bacon*, prin scolastici, *Descartes* prin jesuiţi, *Spinoza* prin rabini, *Kant* prin pietişti ! Cu toate aceste Kant n-a avut a suferi de influinţele educaţiunei pietiste ; partea mărginită a pietismului specific nu s-a putut nici o

dată lipi de Kant nici chiar în prima sa etate. Numai sămînța sănătoasă a rigorismului moral fu dezvoltată în Kant prin acea educațiune; Schultz însuși împreuna în persoana sa spiritul strîmt al pietismului cu un caracter uman conștiincios și de o riguroasă moralitate; iar pentru Kant avea o deosebită îngrijire și a rămas pentru el și pentru părinții lui un binefăcător și un amic părintesc.

Despre cei șapte ani (1733—1740) ce i-a petrecut Kant în școala fridericiană, sunt puține de amintit — Kant a fost contrariul de ceea ce se numește un geniu prematur. Școa[a]la nu era locul unde eminentele sale facultăți să se fi putut manifesta într-un mod eclatant. Fiind din început un copil cam slăbuț, de o constituțiune delicată și mai ales cu un pipt slab, îi trebui din contră un impuls puternic al voinței pentru a-și cîștiga simțimîntul de valoarea sa și elasticitatea spirituală. Două pedeci erau anume cu cari avea a se lupta și cari stau în legătură cu constituțiunea sa fizică: timiditatea și uitarea, sau mai bine distracțiunea, două defecte cari sunt de ajuns pentru a ascunde talentele unui băiat. Pînă la un punct n-a scăpat nici o dată de acea timiditate, cu atît mai mult că ea fu susținută prin modestia naturală ce o avea. Pe lîngă aceste se vedeau deja în copil trăsături de mare prezență de spirit în orice pozițiune. Kant era timid, dar nu fricos; avea voința tare și un curagiu pronunțat de a înlătura orice pedecă ar fi pus natura dezvoltării sale. Un exemplu interesant ne este consemnat din copilăria sa. Fiind de opt ani, umbla o dată pe trunchiul unui arbore doborît și pus transversal peste un șanț foarte lung și plin cu apă. De-abia făcuse cîțiva pași, cînd deodată arborele prin mișcarea picioarelor începe a se rostogoli. Băiatul amețit nu putea nici a se întoarce nici să stea fără pericol de a cădea în apă. În această extremitate fixa nesmintit cu ochii un punct din ceailaltă parte a șanțului în direcțiunea lemnului și, fără a se uita în apă alerga peste arbore togmai spre acel punct și astfel ajunse bine pe terenul opus.

Invățătura ce o căpăta în școală, fu foarte bună și solidă cît pentru studiile clasice, și anume pentru limba latină sub profesorul Heidenreich; iar matematica și filosofia se tratau foarte slab. Astfel Kant se ocupa pe atunci cu predilecțiune de activitatea clasică și nimic nu arăta în el pe filosoful de mai tîrziu. Mai ales pe clasicii latini îi citea cu multă diligență și își deda cu ei atît stilul cît și memoria. Latinește învăța a scrie bine și cu ușurință așa încît mai tîrziu putea să exprime și materiile cele mai grele ale metafizicei într-o latinitate bună și clară; memoria și-o dedase astfel cu poeții latini încît pînă în bătrînețe le știa pasagele cele mai celebre pe din afară, și mai ales poemul lui Lucretie despre natura lucrurilor. Pe atunci Kant era decis a se consacra cu totul filologiei. Deja se vede în fantasia sa un filolog viitor, care scria cărți latinești și le punea ca titlu numele «Cantius». In acest gust pentru latinitate și în aceste proiecte pentru viitor își aflâ Kant un soț în conșcolariul său David Ruhnken din Halpe, care în adevăr realiză

aceste planuri ale tinereţei şi ajunse cu numele „Ruhnkenius" la o celebritate meritată în lumea filologică. Mulţi ani peste 30 trecură de atunci, Ruhnken şi Kant deveniră amîndoi profesori renumiţi, celui (!) dintîi în Leiden în Hollanda, cel din urmă statornic în Königsberg, cînd iacă în anul 1771 primeşte Kant o epistolă clasică de la Ruhnken în care acesta îi aduce aminte de timpul comun petrecut în «Collegium Fridericianum». Scrisoarea este destul de interesantă în mai multe privinţe pentru a-i extrage cîteva rînduri: (pag. 21 et 22).

Atît despre studiile filologice ale lui Kant. Ştiinţele filosofice şi matematice [...] nu aflaseră în gimnaziu un profesor tot aşa de bun ca Heidenreich. Învăţămîntul în aceste obiecte rămase fără nici un efect. De cîte ori se gîndea Kant la aceste lucruri, trebuia să mărturisească că profesorii săi de atunci nu era în stare a face dintr-o schinteie filosofică o flacără, ci numai a o stinge.

II. Student la universitate

Togmai din contră la universitate. Ştiinţele neglijate în collegii se aflau la Univ[ersitate] în mîinile cele mai bune. Filosofia şi matematica o prelegea un profesor plin de talent, Martin Knutzen, fizica G. Teske. Aci se deschise lui Kant lumea cea nouă care era să-i devină apoi patria. Acea schinteie a sa, pe care gimnaziul nu o putuse însufleţi, se aprinse aci spre flacăra mare care mai tîrziu deveni un soare luminos pentru inteligenţa omenirei. Kant se înscrisese la început la facultatea teologică, precum era hotărît de mai nainte. Ascultase şi învăţase deja cu toată conştiinţa lecţiunile respective, şi mai ales cele dogmatice la fostul său director Schultz, şi chiar ţinuse cîteva predici în biserici de prin satele vecine, cînd se desfăcu deodată de teologie şi trecu în altă carieră. Diferite cauze îl vor fi îndemnat spre această pasă. Cea mai puternică a fost fără îndoială, predilecţiunea sa pronunţată pentru matematică şi filosofie; cauza a doua, ce l-a depărtat de la teologie, va fi venit de la aceasta însăşi şi anume de la direcţiunea pietistă ce o avea atunci şi care la universitate se arăta ca dogmă în toată goliciunea ei. Un asemenea jug eclesiastic trebuie să devină de nesuferit unui Kant şi cu bucurie se decise a părăsi teologia pentru a scăpa de sila de conştiinţă sub a cărei unică condiţiune ar fi putut intra în vreo funcţiune eclesiastică. Ca teolog sperase Kant a căpăta în Königsberg un post de învăţător primar precum se dau pe atunci tinerilor teologi înainte de a-i admite la preoţie. Însă acel loc îi fu refuzat şi unui candidat foarte de rînd îi fu preferat. Poate că această ultimă ocaziune [fu] practica care determină pe Kant a părăsi totdeauna calea teologiei.

Dar în urma aceasta nu putea să mai rămînă în Königsberg. Puţinele parale, ce şi le[-]ar fi putut procura prin lecţiuni private, n-ar fi ajuns pentru susţinerea vieţei şi după ce prin moartea tatălui său (1746) starea sa deveni

acum mai rea, nu-i rămase alta decît a ieşi din Königsberg şi a-şi [consacra] pasiunea sa economiei ca instructor în vreo familie. Într-o asemenea poziţiune putea spera a afla destul timp pentru a[-]şi continua studiile [...] şi poate şi a strînge destule mijloace spre a se putea consacra vocaţiunei sale. Scopul său de viaţă era profesura la universitate. Pentru a intra în această carieră Kant avea nevoie, pe lîngă preparaţiunea ştiinţifică mai ales de o preparaţiune economică care poate îi cerea mai mult timp decît cea dintîi. Căci aptitudinea sa ştiinţifică o demonstrase deja printr-o eminentă lucrare. În punctul de tranziţiune din viaţa sa de la universitate spre poziţiunea de instructor şi oarecum ca semn de terminare a perioadei academice, scrie şi publică prima sa disertaţiune, în care încearcă a rezolvi în mod independent o controversă grea şi penetrantă a filosofiei naturei. Despre conţinutul acestei disertaţiuni nu se poate vorbi decît în dezvoltarea sistemului filosofiei lui Kant.

No[u]ă ani, de la 1746 pînă la 1755, adecă de la etatea de 22 pînă la 31 de ani, fu educator sau instructor în trei familii diferite mai întîi la un preot reformat [...], apoi la proprietarul Hülsen la Arensdorf lîngă Mohrungen, în fine în casa contelui Keyseling la Rautenburg. Aceşti nouă ani sunt o perioadă de linişte în viaţa lui Kant. Notiţe mai detaliate despre acest timp ne lipsesc.

Kant n-a fost pedagog bun în practică cu toate aceste a voit să [se] susţină în delicata poziţiune socială a unui instructor cu multă laudă şi cu mare desteritate. Cel puţin şi-a conservat pentru totdeauna intimitatea şi amoarea elevilor săi şi în gradul cel mai mare stima părinţilor. Unul din tinerii Hülsen îi [...] mai tîrziu ca pensionar, şi s-a observat că elevii lui Kant din seminar [...] fură din cei dintîi proprietari primii cari iniţiară din propria voinţă libertatea ţăranilor. Mai ales cu familia Keyserling a rămas prieten [...]".

2 Rezumatul primei lecţii de istorie a filosofiei, ţinută de Maiorescu la 18/30 octombrie 1884, a apărut în *România liberă, număr literar* (an, I, nr. 6, din 21 oct. 1884, p. 65—80), cu titlul *Lecţiunea D-lui Maiorescu*. Rezumatul propriu-zis (sau stenograma ?) este precedat de un reportaj în care se descriu atmosfera evenimentului şi calităţile oratorice ale profesorului :

„În sala anului III de drept, d. Maiorescu, elocintele orator al catedrei, profesorul fără egal, cît priveşte limpezimea gîndirii, siguranţa cunoştinţelor şi dicţiunea rotundă, simpatică şi răpitoare, joi la ora 5—6½, a deschis cursul de istoria filosofii. Universitatea noastră, deschizîndu-i porţile mari, prin crearea catedrei de logică şi istoria filosofiei moderne, primeşte în mijlocul său pe criticul pătrunzător şi de un gust neîntrecut în ale artei, care, pentru prima oară în ţară la noi, a dovedit adevăratele legi ale gîndirii şi ale limbei româneşti, punîndu-se de-a curmezişul tuturor prejudiţiilor şi a celor ce susţineau o cale de dezvoltare nefirească şi sterilă. La această lecţie de deschidere, studenţii facultăţii de litere şi filosofie, precum şi o grămădire mare de amatori, îmbulziseră sala de gemea, aşteptînd cu nerăbdare înfăţi-

șarea cunoscutului lor conferențiar, [pe] cari de atîtea dăți îl aplaudaseră, cînd la Ateneu în cercetări psicho-fiziologice, cînd la universitate în expunerea logicei, cu acel senin, cu acea siguranță, cu acea mlădiere și lărgime de frază, cu acea lumină pe care știe s-o concentre și s-o fulgere într-unele din figurile sale oratorice, minunate ca simplitate, ca firesc și ca putere de convingere.

Noi socotim de a noastră datorie de a prezenta lectorului această lecție cu care Maiorescu își deschide cursul în entuziasmul tuturor" (p. 65).

3 Titlul pe care îl propunem nu acoperă în întregime spațiul ideatic în care se mișcă Maiorescu, dar poate oferi un reper în consultarea mai operativă a textului.

4 Acest comentariu nu-și propune să pună sub semnul întrebării materialismul, ci încearcă să evidențieze marea dificultate a filosofiei de după Kant de a opune vreo construcție viabilă apriorității.

5 Nici acest titlu nu e poate cel mai apropiat de formularea pe care i-ar fi dat-o Maiorescu, dar circumscrie fidel, credem, conținutul lecției.

6 În sensul de „prima parte a lecției".

7 Maiorescu săvîrșește o „mică" eroare de calcul considerînd că între 1800 și 1980 sînt doar o sută de ani. Poate fi vorba însă și de o greșeală de tipar.

8 „Existență de sine" = formă a lui „existență în sine".

9 În anul școlar 1887—1888 *Scrierile principale* ale lui Kant urmează imediat după biografie, fiind prezentate în lecția a doua (de sîmbătă 17/29 oct. 1887), iar în 1890—1891, tot după biografie, dar in lecția a patra (de vineri 30 nov. 1890). Legat neglijent în manuscrisul *1521*, textul e dispersat la f. 21, 22, 23, 17. Recopiat fără schimbări în *1520*, textul apare la f. 181, 182. Tot aici (f. 197) se menționează că în anul 1890—1891 trece direct de la expunerea biografiei la *Critica rațiunii pure*. La lecția a doua, de miercuri 13/25 nov. 1896, biografia este precedată de o comparare a destinului lui Socrate și Kant: „2 filosofi celebri: din antichitate Socrate, deși n-a scris nimic, iar în modernitate Kant, deși [cu] viața privată cea mai simplă, figurînd fără picanterii individuale. Amîndoi au ca postulate pe D-zeu, nemurirea, morala" (*1520*, f. 203 v.).

10 Punctul de plecare al *Criticii rațiunii pure* este ceva mai explicit în *1521* (f. 18), la lecția a treia, de sîmbătă 24 oct./5 nov. 1887: „Încercare de a înțelege punctul de plecare al *Criticii rațiunii pure* pe temeiul pozitivismului modern. Analiza *materiei sensibil date* conduce la un număr infinit de atome și la admiterea de puteri. Însă atît esența atomului, cît și esența puterii sunt necunoscute. Toate împreunările de însușiri, cîte constituesc felurimea lucrurilor aparente, observate prin experiență, ni se arată ca întîmplătoare și individual deosebite. În mijlocul acestei nesiguranțe a elementelor orcărei științe fizice, avem totuș în aritmetică și în geometrie adevăruri *sigure, necesare* și *generale*.

Aceste adevăruri nu vin prin urmare și nu pot veni din experiența sensibilă, ci trebuie să aibă o altă origine.

(Un rezumat scris mai amănunțit asupra insuficienței materialismului — senzualist, n.n. — se va face cu prilejul tranziției de la Kant la Herbart)".

În *1520*, la lecția a treia, de sîmbătă 24 oct./5 nov. 1887, tratează „Înțelegerea punctului de plecare al *Criticii rațiunii pure*", iar la lecția a patra și a cincea (din 31 oct./12 nov. și 7/19 nov. 1887), introducerea și capitolul despre spațiu al *Criticii rațiunii pure*. În lecția a șasea, de sîmbătă 14/26 nov., prezintă capitolul despre spațiu și timp („pînă la 7"), iar în a șaptea și a opta, de sîmbătă 28 nov./10 dec. și 5/17 dec. 1887, restul materiei traduse. Aceeași materie (despre spațiu și timp) o predă în lecțiile a cincea (vineri 7/14 dec.), a șasea (vineri 14/26 dec.) și a șaptea (vineri 31 dec.) din 1890. În anul 1893 găsește mai potrivit să vorbească despre adversarii apriorității (de fapt, numai despre Comte) în lecția a doua (de miercuri 1/13 dec.), înaintea celor două lecții despre spațiu (lecția a treia, din 8/20 dec.) și timp (lecția a patra, din 15/27 dec.). La a cincea „propunere" (1896—1897), filosofia lui Kant este tratată în opt lecții, dintre care cinci sînt dedicate *Criticii rațiunii pure*: spațiul (lecția a cincea, din 4/16 dec.) ; timpul (lecțiile a șasea și a șaptea, din 11/22 dec. și 18/30 dec.) ; „lucrul în sine rezultînd din contrazicerea aplicării formelor apriorice, spațiu și timp, la fenomen — imposibilitatea priceperii divizibilității infinite" (lecția a opta, din 15/27 ian. 1897) ; în ultima (din 22 ian./3 febr. 1897) tratează despre „Kant și Cogito ergo sum, Kant și urmașii apriorității [:] a) aprioritatea exagerată — Fichte, b) lucrul în sine ca penetrabil, Schopenhauer". În 1899—1900 face trecerea la Kant, pornind de la Locke : „Locke, *Nihil est in intelectu* etc. Kant, nisi ipse intelectus" (lecția a doua, din 10/22 nov. 1899). Deci, o lecție de teorie a cunoașterii. Apoi, „Kant. Spațiul cu explicări din Schopenhauer..." (lecția a patra, din 24 nov./6 dec. 1899) și timpul (lecția a cincea din 1/13 dec. 1899). Rezervînd două lecții spațiului (a patra, din 27 nov./10 dec. 1902 și a cincea, din 4/17 dec. 1902) și una timpului (a șasea, din 11/24 dec. 1902), ultima, din 1902, este o aplicare „a apriorității la problemele materiei" (a șaptea, din 18/31 dec. 1902). După lecția a patra (23 nov./6 dec. 1902), în care tratează problema apriorității spațiului, în a cincea dă unele exemple al căror înțeles este puțin obscur în notația din *1520* : „Kant. Timp a) Genii muzicali precoci ; b) geometria, matematica ; c) cele mai răspîndite poeme metafizice : Lamartine lac (timpul) Shakespeare, Hamlet *to be*, Goethe, *Faust*, dedicația (timp) și... (spațiu) Eminescu sat[ira] I" (f. 224). La lecția a șasea (din 7/20 dec. 1902), între adversarii apriorității îl include și pe Berkeley.

În caietul *1521* mai apar texte răzlețe, scrise de Maiorescu, sau decupate dintr-o ediție a *Logicii*, conținînd unele fragmente din *Critica rațiunii pure*. Astfel, la f. 9, găsim un fragment din alineatul 4, al capitolului 2 („Expoziția metafizică a acestei noțiuni" — spațiul — n.n.), pînă la „...este astfel conceput". În același loc, notează marginal, cu cerneală violetă : „Infinitul

— Abstractul nu poate cuprinde mai mult decît concretul ci mai puțin. Pasărea ovipar cu sînge cald... Subiectiv — obiectiv. Realitatea empirică. Idealitatea transcendentală, lucrul în sine". La aceeași filă este lipit un fragment tipărit, pe care l-am identificat a fi alineatul 3 din capitolul II. La f. 14 sînt lipite două fragmente tipărite. Cel de jos este alineatul 1 al capitolului II. Marginal, cu cerneală neagră, creion negru, creion roșu și chimic. diverse însemnări : anii de apariție ai *Criticii rațiunii pure, Promegomenelor. Metafizicii moravurilor, Criticii rațiunii practice, Facultății de a judeca* etc.. etc.

Titlul din *1521* este „Critica rațiunii pure. Spațiu și timp", iar cel din *1520,* „Critica rațiunii pure ; introducere ; despre spațiu". Luînd ca bază anul 1887—1888, succesiunea lecțiilor este următoarea : prima și a doua — introducere, notiță biografică și caracterizarea generală a scrierilor principale; lecția a treia — *Încercare de a înțelege punctul de plecare al Criticii rațiunii pure* (probabil ideile din lecția introductivă a anului 1884—1885), introducere și capitolul despre spațiu (sîmbătă 24 oct./5 nov. 1887) ; lecțiile a patra și a cincea — traducerea unor fragmente din *Critica rațiunii pure*, pînă la capitolul VII (31 oct./12 nov. și 7/19 nov. 1887). În notele de curs ale lui I.S. Floru, primele trei lecții din 1887—1888 sînt rezumate foarte pe scurt: „Lecțiunea 1. Sîmbătă 10/22 oct. 1887. Introducere psihologică : îngustimea cercului luminos al conștiinței (O expunere populară a acestei chestiuni se va publica în curînd în «Almanahul literar al Societății studenților români din Viena, România Jună» și se va reproduce în «Convorbiri»). Lecțiunea II, sîmbătă 17/29 octombrie 1887 (Kant — notiță biografică). Immanuel Kant, născut la Königsberg în 10/22 aprilie 1724 (în toată viața lui de 80 ani nu a părăsit acest oraș decît pentru a se duce ca pedagog sau instructor privat în cîteva familii, care și acestea locuiau în apropiere de Königsberg). Tatăl său era meseriaș sărac (șelar), maică-sa inteligentă, dar pietistă). După terminarea cursului secundar în Collegium Friedericianum, I.K. trece în 1740 la universitate ca student în teologie. În curînd însă părăsește teologia pentru a studia științele naturale, matematica și filosofia. Terminînd și studiile la universitate și fiind lipsit de mijloace materiale, I.K. e silit a trăi 9 ani (1746—1755) ca instructor privat. La 1755 (de 31 de ani) începe a ține prelegeri la Universitate (ca privat docent fără salar) despre logică și metafizică, matematică și fizică. La 1762 i se oferă catedra de poezie, pe care însă o refuză, necrezîndu-se destoinic pentru această specialitate. De-abia la 1766 (de 42 ani) este numit sub-bibliotecar al castelului regal din Königsberg (cu salar de vro 240 fr, pe an) ; în fine în 1770 (de 46 ani) ajunge a fi profesor ordinar de logică și metafizică la universitate unde profesează 27 de ani, pînă la 1797 cînd se retrage din cauza bătrîneții (avea 73 ani). Mare autoritate asupra studenților. Afluență din toate părțile Germaniei la cursurile sale. Kant moare (necăsătorit) la 31 ianuarie/12 fevruarie".

În 1889—1890 (la a treia „propunere", după șase ani). prima lecție, de vineri 9/21 nov. 1889, este „cam ca lecțiunea 2 de sîmbătă 4/16 nov. 1887",

adică: „Introducere. Divizare a curentelor filosofice contimporane la cele 3 popoare. De ce germanii sînt metafizici? (avînd pămîntul restrins au escaladat cerul)". Pînă la Kant mai predă două lecţii: vineri 16 nov. 1889 şi vineri 23 nov. 1889. „Să ne încercăm — notează în lecţia a doua — ce ne-ar putea deştepta şi astăzi în noi simţimîntul metafizic. La diferiţi indivizi diferite întîmplări sau reflecţii. Visul, nebunia, moartea, propria schimbare a părerilor. Ieşiţi din întuneric, reintrăm în întuneric? În această nesiguranţă intelectuală, să căutăm, drept încercare, dacă este mai mare siguranţă în ştiinţa fizică. Poni, *Fizica pentru gimnaziu*, pag. I. Manifestarea memoriei percepţiilor prin sensuri sunt de exemplu obiective". La lecţia a treia: „Continuare Poni, *Fizica*, pag. 2, în spaţiu — divizibilitate? atome? Aşadar, De omnibus dubitandum: cu aceasta e Descartes tatăl filosofiei moderne" (*1520*, f. 197). Primele trei lecţii, din 1890—1891, sînt menţionate şi în *1520*: „Lecţiunea 1. Vineri 9/2 noiemvrie 1890. Deosebirea curentelor filosofice în secolul nostru la englezi, francezi, germani. Germania politiceşte împărţită în multe centruri mici. Germanii, pînă la 1864, fără putinţa unei mari acţiuni teritoriale, devin mai accesibili cercetărilor ideale. Lecţiunea 2 şi 3 [din] 16 şi 23 noiemvrie 1890. De aici metafizica ca adevărat curent al spiritelor în Germania. Încercare de a înţelege un curent metafizic din punctul nostru de vedere..." (f. 19).

În 1893—1894, anul şcolar începe cu întirziere. Faptul este notificat de Maiorescu într-un anunţ afişat la 21 oct., 1893, în Aula Universităţii: „Cursul de logică şi de istoria filosofiei contimporane, anul şcolar 1893—1894, prin deciziune ministerială întîrziindu-se începerea prezentului an şcolar cu 20 de zile, subscrisul va ţine examenele anuale restante pentru cursurile sale din anul şcolar expirat conform art. 13 din Regulamentul facultăţii, în timpul primei luni după 21 oct. 1893 şi anume va fi în toate joile începînd de joi 28 octomvrie pînă inclusiv joi 18 noiemvrie a.c., de la 5—6½ ore la Universitate atît pentru examenul oral din logică cît şi pentru a primi temele de examen din istoria filosofiei contimporane engleze. Iar cursurile sale vor începe: mercuri 24 noiemvrie 5—6½ ore (istoria filosofiei contimporane germane de la Kant pînă la Schopenhauer) şi joi 25 noiemvrie de la 5—6½ ore p.m. logica şi se vor continua în aceleaşi zile în ore ale săptămînilor nelucrătoare. Bucureşti, 21 oct. 1893. T.M." (*1520*, f. 200). În aceste condiţii prima lecţie o va ţine miercuri 24 nov./6 dec. 1893. Lecţia introductivă pare deosebită de cele anterioare. O rezumă astfel: „Natura în dureri de facere, oamenii asemenea. Împuţinarea durerii şi înaintarea adevărului, după hereditatea selecţiunii în legea de evoluţiune. Întrebarea ultimei cauze trebuie să fie rezolvită *în viitor*, căci altfel cum s-ar fi putut naşte în natură oameni?" (*1520*, f. 200). Printr-un nou afiş în Aula Universităţii anunţă că reîncepe cursul de istorie a filosofiei germane miercuri 6/18 nov. „şi va continua miercurele viitoare". Lecţia de deschidere tratează despre specificul cugetării filosofice germane: „Pe cînd dar francezii sînt pozitivişti autoritari, germanii sînt idea-

lişti şi izvoarele acestui specific sînt : protestantismul lui Melanchton şi individualizarea statelor germane". Anul şcolar 1899—1900 este inaugurat printr-o lecţie (3/15 nov. 1899) „ca cea de la 6 nov. 1896, dar fără individualizarea statelor şi metafizica [...] cu ideea *viitorului*, ceva [...] asupra căruia acţionează *legea exactă*" (1520, f. 120). La prima lecţie a celei de a şaptea „propuneri", de miercuri 6/19 nov. 1902, notează : „Anul al 19-lea, cînd am vorbit pentru 1-a oară tot de la această catedră, am caracterizat filosofia franceză contimporană cu vorba pozitivistă, engleza evoluţionistă, germana idealistă. Mai tinerii din D-v. astăzi, nici nu erau născuţi cînd vorbeam atunci, mulţi nu mai există astăzi ; eu însă îmi aduc aminte de această deosebire care este în *timp*. E în acest loc, dar ce este locul, cînd toate obiectele cu toate însuşirile lor se pot schimba (de exemplu) o foaie de hîrtie aici poate arde, şi totuşi ziceai că e aceeaşi materie ca un necunoscut purtător de însuşiri variabile şi neesenţiale) ; şi timpul şi spaţiul sînt infinite, va să zică din acest izvor decît observarea sensibilă. Acelaş izvor ne impune ca postulat admiterea unui D-zeu fără precizie dogmatică, precum îl dau religiile, dar totuşi ca vag existent. De aceea, idealism, dar nu confuz metafizic, ci cu foarte ageră judecată critică" (*1520*, f. 215). (Rezervele lui Maiorescu faţă de idealismul metafizic, definesc, de fapt, atitudinea sa faţă de idealism în general.) Nuanţa pe care o introduce în caracterizarea filosofiei germane în cursul din 1905—1906 (prima lecţie, de miercuri 2/15 nov. 1905) nu este neaşteptată : „*Germanii de nord* (s.n.) în filosofia lor contimporană sînt idealişti, religioşi metafizici : 1) fiindcă toată cultura lor modernă începe cu traducerea bibliei din cauza protestantismului şi lăţirea învăţămîntului în clasele de jos prin Melanchton anume pentru a putea citi Biblia. Astfel şi cum împăratul Wilhelm II ia parte la discuţia teologică promovată de profesorul Delitsch despre Bibel şi Babel (şi Aulia religioasă fiindcă acolo religia e împleticită cu dobîndirea drepturilor constituţionale prin Cromwell şi alungarea stuarţilor de la 1688 ; 2) Fiindcă după războiul de 30 de ani, sărăcia a redus Germania la prea multe mici state slabe. (în continuare, indescifrabil, n.n.) 3) Fiindcă acum acest idealism s-a arătat la 1866 contra Austriei şi la 1870 contra bogatei şi elegantei Franţe chiar [...] mai puternice, probabil fiindcă materia se consumă şi prin urmare poftele materiale nu se pot mulţumi şi ajung la discordie, pe cînd idealele nu se consumă şi se pot împărţi cu oricît de mulţi, unificîndu-i astfel spre o disciplină puternică. Acest mare exemplu al istoriei contimporane a şi dat în momentele de faţă autoritate filosofiei idealiste" (*1520*, f. 219 v). Continuînd, în lecţia a doua, de miercuri 9/22 nov. 1905, notează : „Autoritatea filosofiei idealiste, citată în lecţiunea 1-a este dovedită şi prin centenarul morţii lui Kant celebrat în Franţa (*Journal de Débats* [5], 13 fevr. şi 2 mart. 1904) [...] Biografia filosofilor contimporani indicată pentru acest curs nu numai pentru a cunoaşte întru cîtva unele particularităţi ale societăţilor în care s-a produs curentul filosofic în chestiune ci şi pentru a controla valoarea etică a unei asemenea filosofii în chiar viaţa

autorului ei, căci dacă pentru artişti putem — şi aici cu părere de rău — admite scuze atunci cînd constatăm contrast între viaţa lor înjosită şi idealul cîntat în poeziile lor, de vreme ce evoluţiunea poetică creatoare este o stare sufletească excepţională şi nu se poate cere în viaţa de toate zilele, de la un filosof al cărui sistem vrea să explice adevărul lumei externe şi interne, trebuie să cerem în prima linie realizarea acestui sistem în propria sa viaţă internă şi externă. La Kant însă e greu de controlat fiindcă o parte esenţială — relaţia cu femeile — care e aşa de caracteristică la Aug. Comte, la Schopenhauer, la John Stuart Mill — ne-a rămas necunoscută" (*1520*, f. 219v—220).

11 În notele de curs ale lui I. S. Floru, anterioară acestei prezentări („lecţiunea IV de sîmbătă 31 octombrie şi 12 noiemvrie" şi „lecţiunea V de sîmbătă 7/19 noiemvrie 1887") este „Încercarea de a înţelege punctul de plecare al *Criticii raţiunii pure* pe temeiul pozitivismului modern". Argumente: „*Analiza materiei sensibil date* conduce la un număr infinit de atome şi la admiterea de puteri. Însă atît esenţa atomului, cît şi esenţa puterei sunt necunoscute. Toate împreunările de însuşiri, cîte constituesc felurimea lucrurilor aparente, observate prin experienţă, insă arată ca întîmplătoare şi individual deosebite. În mijlocul acestei nesiguranţe a elementelor oricărei ştiinţe fizice, avem totuşi, în aritmetică şi în geometrie, adevăruri *sigure, necesare, generale.* Aceste adevăruri nu vin prin urmare şi nu pot veni din experienţă sensibilă, ci trebuie să aibă altă origine. (Un rezumat scris mai amănunţit asupra insuficienţei poziţiei contrare se va face cu prilejul tranziţiei de la Kant la Herbart)". Deşi, în cea mai mare parte textul este identic cu cel din manuscrisul *1520,* aici introduce o nuanţă care, în atitudinea lui generală faţă de materialism şi idealism este simptomatică, indicînd o anumită nehotărîre de a califica ineficienţa materialismului senzualist. Nu mai vorbeşte deci de „ineficienţa materialismului", ci a „poziţiei contrare".

12 În *I.S. Floru* se menţionează că *Despre spaţiu* este traducerea capitolului 1 al *Esteticii transcendentale.* Vezi „lecţiunea 6, sîmbătă 14/26 noemvrie 1887. Kant : Critica raţiunii pure. Spaţiu şi timp" (I.S.F.).

12 a *Despre timp* este reprodus din I.S. Floru.

13 Reproducem integral textul din *1521.* Iniţial, în 1887, „Sistemul contrar apiriorităţii" este predat în două lecţii (a şaptea, de sîmbătă 28 nov./10 dec. şi a opta, de sîmbătă 5/17 dec.), cînd (în *1521*) apare cu titlul : „Kant : sistemul contrar apriorităţii — J. St. Mill". În anul 1893, anul şcolar fiind devansat cu aproape o lună (*1520,* f. 200), lui Kant nu-i sînt consacrate decît trei lecţii, fără sistemul contrar apriorităţii. Avînd acest precedent, nu-l introduce în curs nici în 1896—1897. Dar, în 1899—1900 consacră două lecţii „contrarilor" apriorităţii : „Kant. Contrarii apriorităţii b) Mill şi A. Comte..." (în lecţia a şaptea, de miercuri 15/27 dec. 1896) şi „Kant. Contrarii apriorităţii — J. St. Mill" (lecţia a şasea, de miercuri 8/20 dec. 1896). La „propunerea" din 1902—1903 este tratat într-o singură lecţie, probabil împreună cu Comte : „Aplicarea apriorităţii la problemele materiei, puterii, postulatul D-zeu, liber-

tate..." (*1520*, f. 215). După trei ani, în 1905—1906, Mill, Comte şi Berkeley sînt trataţi împreună, în legătură cu aprioritatea (lecţia a şasea, de miercuri 7/20 dec. 1905).

14 De aici, pînă la f. 33, se indică marginal: „Citat din Mill".

15 Şters: „luîndu-l".

16 Marginal, cu creionul: „Hamilton cap. II".

17 Şters: „singura realitate o au".

18 Şters: „crede".

19 Şters: „alteori".

20 Iniţial „fiinţe", apoi adăugat „existenţe". Ultima formă este, credem, cea corectă.

21 Propoziţie subliniată marginal cu două linii.

22 Adăugat, deasupra: „ideile".

23 „Cunoaştem" este dublat, deasupra, cu „bănuim". De aici, trimite la 28 v, la explicaţia semnată T.M.: „Adecă: după constatări anterioare de coexistenţa regulată sau succesiunea regulată a unei sume oarecare de fenomene sau de însuşiri, fiecare însuşire din această sumă devine pentru cazurile viitoare un semn care dovedeşte că şi celelalte (deşi în acel moment inaccesibile observări sau încă neîntîmplate) sunt coexistente sau vor urma. Aşa de exemplu bacilele tuberculoase aflate în sputul unui om sunt un semn de ofticā şi dovedesc această boală chiar în cazurile, unde nu sunt încă de observat celelalte fenomene caracteristice ale ofticei, fiindcă s-au constatat din alte cazuri anterioare ca fiind coexistente cu aceste fenomene. Acel semn, odată aflat, permite şi prevederea fenomenelor ce vor urma în dezvoltarea boalei".

24 Deasupra, în paranteză: „efectiv".

25 Şters: „îi dau".

26 Marginal: „Kant".

27 Şters: „acelea".

28 Şters: „putem".

29 Şters: „partea".

30 În paranteză, indicaţia „vezi pe pagina stîngă", care trimite la următorul text, semnat T.M.: „Cu aceste cuvinte, teoria (mai amplificat expusă) a lui Kant este aceasta:

1) Îndărătul tuturor lucrurilor aparente *este* lucrul în sine, imposibil de cunoscut;

2) Tot ce ne apare în lume, toate fenomenele, tot ce numim în limba obicinuită lucrurile reale sunt — în această aparinţă a lor — subiectiv senzaţionale (subiectivitate senzaţională — T.M.);

3) În afară de calităţile astfel atribuite lucrurilor reale, sunt însă aranjările lor în timp şi spaţiu, care sunt forme a priorice ale intuiţiei noastre sensibile (interne şi externe), pe care însă nu le putem atribui lucrurilor (nu numai însă lucrurilor în sine, căci acestea sunt în genere imposibile

de cunoscut, dar nici măcar lucrurilor fenomenale, aşa cum ne apar în realitatea lor obicinuită) (Subiectivitatea intuitivă — T.M.) ;

4) În afară şi de aceste forme apriorice ale intuiţiei noastre sensibile, sunt încă forme curat mintale ale inteligenţei noastre, conform cărora mai aşezăm lucrurile fenomenale (deja aranjate în spaţiu şi în timp) în certe raporturi intelectuale, de exemplu raporturile cauzale, unitatea obiectului, substanţă şi accidente ! Aceste sunt categoriile minţii (subiectivitate intelectuată — T.M.)".

31 „Şters : „mai".

32 Şters : „pe ceilaltă".

33 Pînă aici, acoladă marginală şi indicaţia : „Citat din Mill".

34 Redăm integral textul din *1521*, care reproduce rezumatul lecţiei a noua. de sîmbătă 12/24 dec. 1887, cu titlul (în paranteză) : „Kant. Adversarii apriorităţii : H. Spencer, Auguste Comte. Cumpănire" — lecţie reluată vineri 18/30 ian. 1891. În *1520* titlul iniţial, pentru anul 1887—1888, este : „Kant : adversarii apriorităţii (H. Spencer) şi pozitivismul modern (Aug. Comte). Cumpănire — Rezumat" (f. 187). Dar, textul, cu ştersături şi adăugiri neesenţiale, este asemeni celui din *1521*, pînă la alineatul al doilea al paragrafului patru, unde precizează : „Pentru a măsura însă (în *1521* la f. 38 — n.n.) etc. (pag. 49* din cursul meu pe 1885—1886, lecţiunea din 13/30 ian. 1886" (f. 189). La lecţia a opta, de vineri 11/23 ian. 1891, indică : „Kant (geometria) Comte" (*1520*, f. 197 v). Probabil că următoarea lecţie (a noua, din 18/30 ian. 1891), succedată de biografia lui Fichte, este dedicată tot apriorităţii. Neobişnuit, pentru succesiunea de pînă acum a lecţiilor, ca şi pentru cea ulterioară, se înfăţişează cursul din 1893—1894, unde lecţia despre Kant şi Comte (a doua, din 1/13 dec. 1893) este „propusă" imediat după lecţia introductivă şi înaintea înfăţişării propriu-zise a filosofiei kantiene. Iată scurtul rezumat din *1520* : „Ştiinţa exactă modernă reduce la putere (mişcare) atome prin divizibilitatea infinită. Substanţa matematicei ca singura ştiinţă sigură (Model astronomia cu *preciziunea*). Dar de ce matematica este singură ? Comte [...] crede că numărul şi spaţiul sunt abstracţiuni din faptele experienţei (nihil est in intelectu...) dar nu se poate. Abstractul nu poate avea o notă mai mult decît concretul ci multe mai puţin. De unde vine *infinitul esenţial* al seriei numerilor al paralelismului liniilor, al şirului cauzalităţii, timp, spaţiu, cauzalitate. Nu se poate din experienţă, aşadar, ci din alt izvor. Astfel se pune problema lui Kant, admirat de Comte (în scrisoarea către Eichtal din 1824)". În 1896—1897, deşi acordă lui Kant un spaţiu întins (şase lecţii), nu se

---

* Numerotarea paginilor caietului *1520*, efectuată de Biblioteca Academiei R.S.R., nu este identică cu paginaţia în creion a lui Maiorescu. Paginii 49 îi corespunde, în numerotarea B.A.R., 57. În locul indicat însă de Maiorescu nu e vorba de Comte, ci de Schopenhauer. În caietul *1521*, cu dublă şi, uneori, triplă paginaţie, la p. 49 (209, B.A.R.) este vorba într-adevăr, de Comte, iar referirea la Kant se face într-un subsol.

ocupă de adversarii apriorităţii decît, poate, în lecţia a noua, de miercuri 22 ian./3 febr. 1897, la care notează : „Kant şi *cogito ergo sum*" (*1520*, f. 204) — ca în 1899—1900 să-i trateze pe Mill şi Comte împreună, în lecţia a şaptea de miercuri 15/27 dec. 1899. Din această cauză, nu putem şti exact ce a predat nici în lecţia a opta de miercuri 15/28 ian. 1903, care reia, de fapt, lecţia din 1900. Cum am mai amintit, în 1905—1906, Mill, Comte şi Berkeley sînt trataţi împreună, într-o singură lecţie, în legătură cu aprioritatea (*1520*, f. 220.)

35 Adăugat ulterior cu creionul : „admite".

36 De aici, pînă la sfîrşit, acoladă marginală, indicînd, prin iniţialele „T.M.", că textul cumpănirii este o interpretare a sa.

37 Pentru 1884—1885 în caietul *1521* nu există nimic despre biografia şi scrierile principale ale lui Fichte.

38 Textul reproduce „lecţiunea de joi 13/25 decemvrie 1884 şi cea de joi 20 decemvrie/1 ian. 1888", din *1521*, reluate, tot după menţiunea din *1521*, în lecţiile de sîmbătă 13/25 febr. 1888 şi de sîmbătă 20 febr./3 mart. 1888 (a cincisprezecea şi a şaisprezecea), precum şi în lecţiile a zecea (de vineri 25 ian. 1891) şi a unsprezecea (de vineri 1/13 febr. 1891). Pentru 1893—1894, în *1520* se menţionează o „tranziţie la Fichte şi biografia Fichte" (lecţia a cincea, de vineri 5/12/24 ian. 1894) şi „biografia lui Fichte şi scrierile principale" (lecţia a şasea, de vineri 19/31 ian. 1894). Deosebit procedează în 1896—1897 cînd, la lecţia a noua (22 ian./3 febr. 1897), Fichte apare ca urmaş „exagerat" al lui Kant („Kant şi urmaşii a) aprioritatea exagerată — Fichte" — f. 204). Tot aici *propune* „începutul biografiei lui Fichte", pe care o termină în lecţia a zecea (29 ian./10 febr. 1897). În 1899—1900 predă biografia lui Fichte după o paralelă Kant-Schopenhauer (în lecţia a opta, din 12/24 ian. 1900), apoi biografia şi filosofia împreună (lecţia a noua, din 19/31 ian. 1900). La următoarea „propunere", din 1902—1903, structura planului lecţiilor despre Fichte este identică cu cea anterioară : biografia şi filosofia în lecţiile a opta (15/28 ian. 1903) şi a noua (22 ian./4 febr. 1903). În 1905—1906 expune biografiile lui Fichte şi Hegel împreună, după Herbart (în lecţia a opta (18/31 ian. 1906).

39 Şters : „scurtă".

40 Textul din paranteză este adăugat ulterior, adică la cea de a patra „propunere".

41 La f. 44 v : „Lessing (1729—1781). Scrieri : *Laookon sau despre limitele picturei şi poeziei* — 1766. *Dramaturgia* — 1768—1769. *Anti-Goeze* (polemică teologică) — 1778. Dramele : *Minna von Baranhelm, Emilia Galotti, Nathan der Weise*".

42 Şters : „din".

43 Şters : „celebră".

44 La f. 44 v : „Lavater 1741—1801, profesor protestant în Zürich (*Schweizerlieder*, 1767, *Physiognomische Fragmente*, 4 vol. 1775—1778".

45 La f. 44 v : „Klopstok — 1724—1803 (Primele 3 cînturi ale epopeei *Messias* — 1748, terminată (20 de cînturi) în 1773. Ode în metrul antic".

46 La f. 44 v : „Kant (1724—1804) *Critica rațiunii pure* (=Kritik der reinen Vernunft — 1781)".

47 La f. 45 v : „Pestalozzi, născut la Zürich în 1746, mort în 1827, reformatorul învățămîntului, mai ales popular, prin introducerea metodei geneticii și intuitive. *Wie Gertrud ihre Kinder tehrt*, 1801. *Buch der Mutter*, 1803. *Anschauungslehre der Zahlenverhialtniss* (=Metoda intuitivă pentru raporturile numericelor)".

48 La f. 45 v : „Goethe, născut la 16/28 aug. 1749 în Frankfurt lîngă Main, în 1771 devine dr. în drept al Universității din Strasburb, de la 1775 se stabilește în Weimar (lîngă Jena) după invitarea ducelui Karl August, care-l numește mai pe urmă ministru. Călătorii în Italia. Amiciția cu Schiller. Moare la 10/22 martie 1832 (Operele complete în 30 vol. Scrieri principale : Poezii lirice și epice ; dramele *Götz von Berlichingen, Clavigo, Egmont, Torquato Tasso, Iphigenie auf Tauris, Die naturliche Tochter, Faust* ; romanele : *Werther, Wilhelm Meister, Wahlverwandtschaften* ; epopeile : *Hermann und Dorothea, Reinecke Fuschs*. Între scrierile științifice importante sînt mai ales teoria colorilor și ideile evoluționiste (asupra metamorfozei plantelor etc.)".

49 La f. 45 v : „Schiller, născut la 10 noemvrie stil nou 1759 în Marbach (Würtemberg), de la 1789 devine prof. de istorie la Universitatea din Jena ; mult influențat de filosofia lui Kant, în 1792 este proclamat de Republica Franceză cetățean francez ; moare la 9 mai 1805. (Dramele : *Die Räuber, Fiesco, Kaballe und Liebe, Don Carlos*, trilogia *Wallenstein, Maria Stuart, Jungfrau von Orleans, Braut von Messina, Wilhelm Tell*. Poezii, mai ales epice. Scrieri în proză, istorice și estetice".

50 Șters : „valoroase".

51 La f. 46 v : „Regii Prusiei de la timpul lui Kant încoace. Friedrich II (cel mare) — 1740—1780 (Ministrul cultelor Zedlitz, căruia Kant îi dedică *Critica rațiunii pure* la 1781).

Friedrich Wilhelm II — 1786—1797 (recțiune zelotism religios religionar sub ministrul Wollner).

Friedrich Wilhelm III — 1797—1840. Prusia bătută de Napoleon I la Jena (1806) pierde în pacea de la Tilsit (1809) jumătate din teritoriul ei. Miniștrii Stein, Hardenberg, Altenstein : emanciparea țăranilor la 1807 ; independența comunelor urbane la 1808 ; reorganizarea militară a lui Scharnhortt prin armarea poporului întreg ; fundarea Universității din Berlin la 1810 ; Alexandru și Wilhelm von Humboldt ; Școale normale pentru pregătirea învățătorilor sătești, sporirea școalelor elementare, 70 gimnazii noi, fundarea Universității din Bonn (1818). Renașterea Prusiei în războaiele din 1813—1815 (Bătălia de la Lipsca, de la Waterloo).

Friedrich Wilhelm IV — 1840—1861, mai ales iubitor de arte. Wilhelm I. [Din] 1861, pînă astăzi, mai ales militar. Amîndoi, foarte religioşi".

52 Iniţial: „trăsurile".

53 Textul reproduce „lecţiunea de joi 10/22 Ianuarie 1885" (din *1521*), reluată în lecţia a şaptesprezecea, de sîmbătă 27 febr. /10 mart. 1888 şi în lecţia a douăsprezecea, de vineri 8/20 febr. 1891, unde apare cu titlul în paranteză. Continuarea „propunerii" care cuprinde traducerea din *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* şi un scurt comentariu general al filosofiei reproduce „lecţiunea de joi 17/29 ianuarie 1885" (din *1521*), reluată în lecţiile a optsprezecea, de sîmbătă 5/17 mart. 1888 şi a treisprezecea, de vineri 15/27 febr. 1891, unde apare cu titlul în paranteză: „Filosofia lui Fichte: terminare. Notă biografică despre Schelling". În 1888, titlul adăugat, scris pe o hîrtie separată, lipită peste titlul iniţial, este „Filosofia lui Fichte: continuare şi fine". Pentru 1809—1891, în *1520* sînt consemnate două lecţii despre filosofia lui Fichte: „Lecţiunea de vineri 8/20 fevr. 1891. Filosofia lui Fichte. A=A, Eu=Eu etc." şi „lecţiunea 13 de vineri 15/23 fevr. 1891. Idem. Categoria judecăţilor naturei cu antropomorfism". La următoarea „propunere", din 1893—1894, îi consacră trei lecţii: „Lecţiunea 7 de miercuri 26 ian./7 fevr. 1894. Filosofia lui Fichte", „lecţiunea 8 de miercuri 9/21 fevr. 1894. Filosofia lui Fichte" (în locul biografiei lui Schelling — n.n.) şi „lecţiunea 9 de miercuri 16/28 fevr. 1894. Idealismul lui Fichte şi ideile fundamentale ale ştiinţei exacte (atom, putere, mişcare). Tranziţie la Schelling". În 1896—1897 nu-i consacră decît o lecţie, a douăsprezecea (din 12/24 fevr. 1897). La fel în 1899—1900 (lecţia a zecea, de miercuri 26 ian./7 febr. 1900). În 1902—1903, Fichte este plasat între Kant şi Hegel, tratînd filosofia lui Fichte în lecţia a noua (22 ian./4 febr. 1903), ca în 1905—1906 să o „propună" între Schelling şi Hegel.

54 Marginal: „N.B. Greutatea de a explica teoria lui Fichte, fiindcă este un idealism de abstracţiune specific germană. De aceea Fichte este puţin cunoscut în literatura filosofică a altor popoare".

55 Marginal: „N.B. Animalul are sentimente, reprezentări, aduceri aminte, aşezări ale impresiilor în spaţiu şi (rudimentar) şi în timp. Însă nu are *ştiinţă*, neavînd conştiinţă de sine".

56 Adăugat, deasupra „înţelegerii", în paranteză, cu cerneală violetă: „omeneşti".

57 „De exemplu în intelectul animalelor" este adăugat ulterior, cu cerneală violetă.

58 Şters: „de".

59 Şters: „hipoteza".

60 Iniţial: „din Evanghelia lui Ioan".

61 Şters: „stima".

62 „Cu", adăugat ulterior cu cerneală violetă.

63 „Mai“, adăugat ulterior cu cerneală violetă.

64 „Oare“, adăugat ulterior cu cerneală violetă.

65 „Și“, adăugat ulterior cu cerneală violetă.

66 De aici începe o nouă lecție, astfel consemnată în *1520*: „Lecțiunea de joi 17/28 ianuarie 1885 (Filosofia lui Fichte: terminarea $\frac{1}{2}$. Notiță biografică despre Schelling 1775—1845—1854)“. Este reluată și sîmbătă 5/17 mart. 1888 (lecția a optsprezecea) și vineri 15/27 febr. 1891 (lecția a treisprezecea).

67 Marginal, cu creion negru: „1877, ? 1888 ?“.

68 De aici, pînă la f. 66, textul e marcat cu o acoladă marginală și cu însemnarea: „Citat din Fichte“.

69 De aici, pînă la paragraful 2 (f. 61), textul a fost tăiat ulterior cu creionul

70 Șters: „cugetării“.

71 Inițial: „încît“.

72 Inițial: „deosebești astfel Eul...“.

73 Șters: „celui“.

74 De aici, pînă la „Cu toate acestea“ (f. 63), textul a fost ulterior tăiat cu creionul.

75 La f. 67 v: „Pasagiul marcant din acea declarare a lui Kant este următorul:

«După părerea mea, doctrina științei lui Fichte este un sistem, care nu se poate susține căci o pură teorie a științei nu este nici mai mult nici mai puțin decît simpla logică, care cu principiile ei nu ajunge pînă la partea materială a conștiinței, ci — fiind logică pură — face abstracție de acest conținut al cunoștințelor. Prin urmare este lucrare zadarnică, de a deduce din o asemenea teorie vreun obiect real».

De altminteri, cînd a făcut Kant această declarare în No. 109 din *Intelligenz Blatt der Allgemeinen Literaturzeitung* în anul 1799, era de 75 de ani și se retrăsese de 2 ani de la universitate din cauza slăbiciunilor vîrstei“.

76 Reproducem textul din *1521* („lecțiunea 19, sîmbătă 12/24 martie 1888“, „lecțiunea 20, sîmbătă 19/31 martie“ și „lecțiunea 14, vineri 22 fevr./3 martie 1891“. Titlul în paranteză: „Notiță biografică despre Schelling“. În *1520*, la lecția a zecea, de joi 17/20 ianuarie 1885 „Notiță biografică despre Schelling“ este împreună cu „Filosofia lui Fichte“, începînd cu f. 24. Înlocuind, în 1893—1894, la lecția a opta, din 9/21 febr. 1894, biografia lui Schelling cu filosofia lui Fichte, predă pe Schelling în trei lecții, în a zecea (de miercuri 23 febr./7 mart. 1894) tratînd biografia. Următoarea „propunere“ (din 1896—1897) este concepută fără Schelling. Totuși, probabil i-a consacrat o lecție: a treisprezecea, de miercuri 19 febr./10 mart. 1897. Faptul se explică prin multele lecții dedicate lui Kant (6) și Schopenhauer (6) și prin introducerea, pentru prima dată, a lui Nietzsche. Singura lecția în care tratează pe Schelling la următoarea propunere (1899—1900) este cea de

miercuri 9/21 febr. 1900. După trei ani, în 1902—1903, îi acordă din nou două lecții, după Hegel și înainte de Herbart. La lecția a unsprezecea (miercuri 5/19 febr. 1900), notează: „Biografia lui Schelling (romantismul Carolinei Schelling, descoperirile lui Cook, starea naturei [...] fericită în Tahiti, atlasul Homan cu ilustrarea scholasticilor fericiți [...]. J. J. Rousseau, Bernardin de S-te Pierre, revoluția franceză de la 1789)". Apoi, în lecția a douăsprezecea, de miercuri 12/25 febr. 1903: „Filosofia lui Schelling îndeobște culminînd în concepțiunea artei" (f. 215 v). Puțin cam fără sens îl predă pe Schelling în 1905—1906 (între biografia lui Fichte și filosofia lui Fichte) la lecția a noua, de miercuri 25 ian./7 febr. 1906, dacă nu cumva va fi ignorat această însemnare, tratîndu-l, în cele din urmă, împreună cu Hegel.

77 Marginal: „Descartes: 1596—1650 (54 ani); Locke: 1632—1704 (72 ani); Hume: 1711—1776 (56 ani)" și în chenar îngropat în text: „Kant: 1724—1804 (80 de ani); Fichte: 1770—1831 (61 de ani); Hegel: 1770—1831 (65 de ani); Herbart: 1776—1841 (65 de ani); Schelling: 1775—1854 (79 de ani); Schopenhauer: 1788—1860 (72 de ani); H. Spencer: 1820—8 dec. 1903 (83 de ani); Th. Carlyle: 1795—1881 (86 de ani); A. Comte: 1798—1857 (59 de ani); J. St. Mill: 1806—1873 (67 de ani); Ch. Darwin: 1809—1882 (73 de ani)".

78 Marginal: „și avea în 1885 70 de profesori și 10 docenți privați".

79 Șters: „1887".

80 Șters: „1103".

81 Adăugat deasupra, în paranteză: „Cetește Braun".

82 Șters: „de doctorul Eschenmeyer; de naturalismul Steffens, etc.".

83 Deasupra, în paranteză: „Scanzoni, Troltsch".

84 Șters: „1879".

85 Șters: „966".

86 Șters: „449".

87 La f. 71 v: „Victor Cousin, 1792—1867. Profesor de filosofie la Sorbona din Paris din 1815, revocat în 1821, reintegrat în 1827. Celebrele sale prelegeri din acest timp, alăturea cu ale lui Guizot. În 1840 devine ministru al instrucțiunii publice pentru scurt timp".

88 Șters: „1877".

89 Șters: „1158".

90 Șters: „114".

91 Marginal, fără vreo legătură vizibilă cu textul: „Max Stirner (Kaspar Schmidt)...".

92 În legătură cu biografia lui Schelling, la f. 70 v, însemnări grăbite, cu creionul și cu cerneală, foarte greu descifrabile, șterse pe alocuri.

93 Reproducem integral textul din *1521*. Predată inițial în două lecții (joi 24 ian./5 febr. și joi 3 ian./12 febr. 1885) filosofia lui Schelling este tratată identic, după cum reiese din însemnarea marginală, și în lecția a cincisprezecea, de vineri 1/13 martie 1891. Pentru 1887—1888, însemnarea din *1520* e puțin neclară. Se pare că a predat filosofia lui Schelling în trei lecții:

20 (de sîmbătă 19/31 mart. 1888), 21 (de sîmbătă 26 mart./7 apr. 1888) şi 22 (de sîmbătă 9/21 apr. 1888). La următoarea propunere, din 1890—1891, comprimă filosofia lui Schelling într-o singură lecţie, a paisprezecea, de vineri 1/13 mart. 1891. La fel în 1893—1894 (lecţia a unsprezecea, de miercuri 2/14 mart. 1894). În 1896—1897, „încurcat" cu lecţiile despre Schelling şi Nietzsche renunţă la Schelling. La „propunerea" următoare, din 1899—1900, predă biografia şi filosofia lui Schelling într-o singură lecţie (a unsprezecea, de miercuri 9]21 febr. 1900), între Fichte şi Hegel. Pentru 1902—1903 notează : „Lecţia a 12-a [de] miercuri 12/25 fevr. 1903. *Filosofia lui Schelling*, îndeosebi culminind în concepţiunea artei". Din *1520*, nu ne putem da seama cum a procedat în 1905—1906. Sigur a predat biografia. Filosofia se pare că a tratat-o împreună cu cea a lui Fichte, în lecţia a zecea, de miercuri 1/14 febr. 1906. La f. 73 v, sînt notaţi, cu creion negru, anii între care au trăit Kant, Fichte, Hegel, Shelling, Schopenhauer şi, în paranteză, vîrsta la care au murit. Apoi, cu creion albastru, unele comparaţii, greu de descifrat, între poziţia lui Fichte şi Aug. Comte.

94 Marginal (f. 74), adnotări, foarte puţin vizibile, cu creion negru : „De ce dorm îngrămădit între galbinele file [...]". Apoi „F[iloso]fia idealistă" şi „Natura e spiritul stins, precum spiritul este natura aprinsă în conştiinţa de sine însuş. Unul şi acelaş spirit doarme în piatră, visează în plante şi se deşteaptă în om".

95 „Şters : „propriu".

96 Pasaj subliniat marginal. Între rînduri, adăugat cu creion albastru : „Lavoisier"

97 Pasaj subliniat marginal cu creion albastru.

98 Citat subliniat marginal cu creion albastru.

99 La f. 77 v, adnotat cu cerneală violetă : „Vezi alte curiozităţi în «Humboldt, *Briefe an Varnhagen*», pag. 90 şi 91 d[e] e[xemplu] din scrisoarea de la 28 april 1841 : [...]".

100 În *1521*, în paranteză : „Filosofia lui Schelling — terminare". Este „propusă" la „lecţiunea de joi 31 ianuarie/12 fevruarie 1885" şi reluată „tot [la] lecţiunea 15 de vineri 1/13 martie 1891".

101 De aici, pînă la „...phénomènes physico-chimiques" (f. 82), acoladă şi adnotarea : „Citat din Claude Bernard".

102 La f. 82 v reproduce un citat în latineşte foarte greu descifrabil.

103 De aici, pînă la „...aceluiaş unic Absolut" (f. 90), acoladă şi adnotarea : „Citat din Schelling".

104 Şters : „stă".

105 Marginal, anticipează schema de la f. 91 : „animal : vivipar-ovipar ; (absolutul) unitatea externă : cugetare-existenţa reală".

106 Marginal : „N.B. (contra-Fichte)".

107 Iniţial : „judecat cu toate acestea nu sunt".

108 Iniţial : „să scoatem".

109 Reproducem textul din *1521*, „tranziţiune şi notiţă biografică despre Hegel, 1770—1831" a „lecţiunii de joi 7/19 ianuarie 1885", reluată în „lecţiunea 23 [de] sîmbătă 7/19 ian. 1888", in „lecţiunea 16 [din] 8/20 martie 1891" cu titlul în paranteză : „Tranziţiune de la Schelling la Hegel. Notiţă biografică despre Hegel, 1770—1831". În *1520* e rezumată la f. 34—35. Tot aici Maiorescu mai menţionează (f. 189) că „biograf[ia lui] Hegel" a predat-o în lecţia 23 de sîmbătă 7/19 ian. 1888, după Schelling, în lecţiile 16, din 8/20 mart. şi 17 din 15 24 mart. 1800, între Schelling şi Herbart, precum şi în lecţia 12 de miercuri 2/14 mart. 1894 („Tranziţie de la Schelling la Hegel şi biogr[afia lui] Hegel"). În anul şcolar 1896—1897 nu găsim nici o menţiune despre Hegel. În schimb, a predat Nietzsche într-o singură lecţie (ultima, 21, din 28 mai 9 iun. 1897). Tot în *1520* găsim cîteva notaţii asupra lui Nietzsche, greu descifrabile, referitoare la data şi locul naşterii, studiile, participarea la războiul împotriva Franţei, entuziasmul pentru filosofia lui Schopenhauer. Dintre opere sînt menţionate, şi e de presupus că a insistat asupra lor, aproape toate cele publicate pînă la acea dată : *Naşterea tragediei, Omenesc, prea omenesc, Dincolo de bine şi de rău, Genealogia moralei, Amurgul idolilor* (corectat : „crepusculul"). *Aşa vorbea marele Zaratustra, Ştiinţa veselă, Cazul Wagner.* În continuare traduce anumite pasaje din aceste opere (f. 204 v, 205 şi 205 v) :

„Precum se ştie, eu cer de la filosofi să se puie *dincolo* de bine şi de rău, să fi trecut peste iluzia judecăţii morale. Această cerinţă rezultă din înţelegerea pe care eu cel dintîi am formulat-o : *că adecă nu există nici un fapt moral.* Judecata morală seamănă cu judecata religioasă întrucît crede în realităţi care nu există ...Ceea ce pe această treaptă se numeşte *adevăr*, sunt numai lucruri pe care noi astăzi le numim iluzie." *(Amurgul idolilor*, p. 51) ;

„Că trebuie să combatem instinctele este o formulă a decadenţei ; cîtă vreme viaţa este în progres, instinctul este identic cu fericirea. Îţi face bine să vezi suferind, îţi face şi mai bine să produci suferinţă altuia. Cruzimea este sărbătoarea de bucurie a omenirei, este un ingredient în mai toate formele ei" ;

„Egoismul este de esenţa unui suflet nobil." (*Dincolo de bine şi de rău* p. 241) ;

„Omul e pe sfîrşite cînd devine altruist ; cea mai bună parte îi lipseşte cînd începe a-i lipsi egoismul." (*Amurgul idolilor*, p. 101) ;

„În morala sclavilor se laudă şi se ilustrează însuşirile care slujesc spre înlesnirea existenţei celor ce sufăr ; aici ajung la onoare compătimirea, mîna deschisă spre ajutor, inima caldă, răbdarea, silinţa, smerenia, amabilitatea — căci din un asemenea punct de vedere aceste sunt însuşirile *utile.* Morala sclavilor e în esenţă morala utilitară. Aici este locul naşterii faimosului contrast între bine şi rău. Aceşti purtători ai instinctelor deprimante,

decadenții a toată sclavia europeană și ne-europeană, reprezintă decadența, regresul omenirii." (*Dincolo de bine și de rău*, p. 232) ;

Alte trimiteri bibliografice face la Daniel Sanders și Arsene Alexandre.

În 1899—1900 reintroduce pe Hegel dar într-o singură lecție, a douăsprezecea, între Schelling și Schopenhauer (*1520*, f. 210), ca și în 1905—1906.

110 Adăugire marginală : „Kant atunci, 46 ani, Fichte de 8 ani, Schelling născut la 1775, Schopenhauer la 1788. La a[nul] 1800 Hegel e de 30 de ani, Fichte de 38, Schelling de 25, Kant de 76, Schopenhauer de 12 ani".

111 Reproducem textul din *1521*, *Filosofia lui Hegel* (titlul în paranteză), corespunzător „lecțiunii de joi 14/26 ian. 1885", reluată sîmbătă 14/26 mai 1888 (lecția 24) și vineri 22 martie/3 aprilie 1891 (lecția 18). În 1890—1891 începe filosofia lui Hegel în lecția 17 (de vineri 15/24 martie 1891) terminînd-o vineri 22 martie/3 aprilie (lecția 18). Tot o lecție îi acordă filosofiei lui Hegel și în 1893—1894 : de miercuri 16/28 martie 1894. Nu știm dacă în lecția următoare își va fi propus să-l continue pe Hegel ori să înceapă tranziția spre Schopenhauer, cert e că e nevoit să întrerupă cursul și să vorbească despre altceva datorită solicitării unor studenți. În *1520* notează despre acest „incident" : „Explicări asupra influenței mediului (eu contra capete mari) și asupra lipsei de autoritate a socialiștilor în materie de organizare a popoarelor (a pămîntul[ui] patriei) „provocare de 2 scrisori din auditor" (f. 201). Tot între Schelling și Schopenhauer îl plasează pe Hegel și în 1899—1900, la lecția a douăsprezecea din 16/28 febr. 1900, pentru ca în 1902—1903 să-l trateze pe Hegel după Fichte și înainte de Schelling, în lecția a zecea din 29 ian./11 febr. 1903.

112 În *1520*, înaintea acestui pasaj, Maiorescu notează : „O parte esențială a filosofiei lui Hegel este imposibilă de tradus în alte limbi fiindcă se reazimă cu intenție afirmată pe unele particularități ale limbii germane. Întru aceasta este prin urmare exclusiv germană și nu se poate explica tot așa de bine în vreo altă limbă" (f. 36). Ulterior a renunțat la acest comentariu.

113 De aici, pînă la „...imediat s-a dezvoltat" (f. 99), acoladă și precizarea : „Citat din Hegel".

114 Marginal : „N.B. Oscilare a gîndirii între *a fi* cu conținut foarte vag și *a fi* cu sfera de infinite determinări posibile. T.M.".

115 Marginal : „«Ceea ce e rațional e real și ceea ce e real e rațional», Hegel".

116 Însemnare marginală, cu creion chimic, evident fără nici o legătură cu conținutul lecției : „Treci în catalog la ist[oria] f[iloso]fiei pe Ioan T. Rădulescu — bilă r[oșie]".

117 Reproducem textul din *1521*, „lecțiunea de joi 11/13 noiemvrie 1884, „tranziție de la Kant la Herbart". În *1520*, sub însemnarea „Curs de istoria filosofiei germane în secolul 19 la Universitatea din București" (Curs comun. Anul I [...] 1884—1885). Prima [lecție ținută la] 18 oct. 1884", titlul „lecțiunii

[a] 3-a. joi 1/13 noiemvrie 1884" este următorul: „Tranziție de la Kant la Herbart și la Fichte, Schelling, Hegel". Începutul este diferit față de *1521*: „Am terminat în cele 2 lecț[iuni] trecute — notează Maiorescu — expunerea rezumată a metaf[izicii] lui Kant (De acum pag[inile] de rezumat). Am atins la sfîrșitul lecț[iei] preced[ente relația] între șt[iință] și religiune. Acum mai pe larg ca tranziție" (f. 8 v). Deoarece numai în 1884—1885 face tranziția de la Kant la Herbart, ne determină să păstrăm ordinea de predare a anilor următori în care, de obicei, primul filosof „propus" după Kant e Fichte.

118 „Fouilleé pag. 475" — adăugat ulterior.

119 Inițial: „Toate ideile...".

120 „Principiul fundamental al fizicii este acela al inerției materiei... Acest principiu poate fi enunțat în felul următor: Un punct material izolat nu poate schimba cu nimic starea lui de repaus sau de mișcare; astfel încît, dacă el este în repaus, el va rămîne în mod indefinit în repaus, iar dacă este în mișcare el va continua în mod indefinit să se miște, urmînd aceeași direcție și cu aceeași viteză.

Deci, dacă vedem un punct material în repaus intrînd în mișcare, ori dacă constatăm o modificare în mișcarea unui punct, spunem că a intervenit acțiunea unei *forțe*.

Fără să ne preocupăm aici de chestiunea, foarte obscură de altfel, a naturii intime a forțelor, fără a căuta să știm dacă ele fac parte integrantă din corpuri sau dacă ele au o existență distinctă, neconsiderîndu-se decît în efectele pe care ele le produc, vom putea să le definim în felul următor:

O forță este orice cauză care tinde să antreneze un punct material într-o anumită direcție și cu o anumită viteză (pag. 10).

Oricare ar fi starea sub care se prezintă un corp, astăzi se admite, în fizică, că el nu este format după o metodă deosebită fiind, din contră, rezultatul agregării, reuniunii unor părți distincte unele de altele. Aceste părți. elemente constitutive ale corpurilor, se numesc particule sau molecule. Trebuie să le considerăm ca fiind supuse unor acțiuni reciproce, unele atractive, altele repulsive (pag. 23).

Divizibilitate. Această ipoteză privind constituția corpurilor ne îndeamnă să admitem că materia nu este divizibilă la infinit că, oricare ar fi natura agenților în cauză, există, pentru fiecare corp, o limită sub care divizibilitatea nu mai coboară niciodată. Aceste părți, totdeauna indivizibile ale substanței unui corp, poartă numele de atomi (α privativ, τεμνω = a tăia) și, prin această expresie, nu trebuie să înțelegem elemente insecabile într-o manieră, ca să spunem așa, absolută sau metafizică, ci elemente care, prin nici o forță cunoscută, nu sînt susceptibile de a fi divizate (pag. 24).

În noțiunea de atom nu intră noțiunea de mărime, dar experiența ne învață că atomul trebuie să fie de o prodigioasă micime, căci noi putem, prin diferite procedee, să divizăm materia în părți extrem de mici, fără ca

nimic să ne autorizeze să credem că am atins limita diviziunii sau chiar că ne-am apropiat de ea (pag. 25)*.

Porozitate. Porozitatea este o consecință imediată a ipotezei făcute cu privire la constituția corpurilor. Este o proprietate generală a corpurilor de a crea, în interiorul lor, între particulele lor materiale, intervale goale sau pori (pag. 26)**.

Noțiuni preliminare. Noi știm, printr-o experiență de toate zilele, că corpurile pot fi împărțite în părți foarte mici, că acestea însele sînt susceptibile de subdiviziune... Această extremă divizibilitate a corpurilor pare, totuși, să aibă o limită, așa cum am fost conduși, să recunoaștem prin interpretarea legilor care prezidează fenomenele chimiei. Așadar, corpurile sînt considerate ca fiind formate din molecule identice, separate unele de altele de intervale goale numite pori. Această constituție a corpurilor explică proprietățile lor generale, ca, de pildă, compresibilitatea și elasticitatea ; ea ne permite să înțelegem fenomenele fizice pe care ele le prezintă sub influența căldurii, electricității și luminii. Însă, atunci cînd este vorba de a explica fenomenele chimice, sîntem conduși să admitem că ultimele particule identice sub care se pot concepe corpurile divizate, sînt, adesea, ele însele formate din mai multe substanțe diferite, a căror existență, după cum vom vedea, este ușor de demonstrat (pag. 1—2).

Sîntem, astfel, conduși să conchidem că, pe cînd fizica studiază fenomenele care pot produce ușoare modificări în ceea ce privește proprietățile corpurilor, fără ca, prin aceasta, constituția lor intimă să fie alterată, chimia se ocupă de fenomene în care vedem corpurile unindu-se sau separîndu-se cu apariția unor proprietăți noi (pag. 6)***.

121 Reproducem textul din *1521*, „Terminarea tranziției de la Kant la Herbart. Filosofia lui Herbart", care reprezintă lecția de joi 15/27 nov. 1884, reluată, după cum se menționează pe foița lipită ulterior, în lecția a zecea de sîmbătă 19/31 dec. 1887 („Herbart. Notiță biografică. Metafizică) și în lecția a nousprezecea din 29 mart./10 apr. 1891. În *1521* se menționează că aceasta este lecția a patra de joi 15/27 nov. 1884 („Contin[uarea] tranziției de la Kant la Herbart. Filosofia lui Herbart"). În 1893—1894 se referă doar la psihologia lui Herbart (lecția a cincisprezecea de miercuri 30 mart./11 apr. 1894) cea anterioară (a patrusprezecea, de miercuri 23 mart./4 apr. 1894) fiind consacrată unor „Explicări asupra influinței mediului (eu și Darwin, Origines des espèces, chap. I trad. franc. pag. 18, citat în caietul meu negru *contra* la capetele mari) și asupra lipsei de autoritate a socialiștilor evrei, în materie de organizare a popoarelor (a pămîntul[ui] patriei), provocate de 2 scrisori din auditor" (*1520*, f. 201).

---

* A Privat Deschanel, *Tratat elementar de fizică* (Paris, 1869).

** Marginal, cu creionul, nota lui Maiorescu : „iar horror vaccum" (iarăși spaima de vid — n.n.) sub care a scris, cu cerneală numele lui L. Troost.

*** L. Troost, *Tratat elementar de chimie* (Paris, 1880).

La următoarea „propunere", cea din 1896, consacră „psihologiei" lui Herbart două lecții fără să pomenească nimic de biografie și filosofie. În 1899—1900 îl uită cu totul, iar în 1902—1903, expune (în lecția a treisprezecea de miercuri 19 febr./4 mart. 1903) „filosofia, mai ales psichologia lui Herbart", între Schelling și Schopenhauer. La „propunerea" următoare, din 1905—1906, predă doar psihologia (în lecția a șaptea, de miercuri (14/27 dec. 1905) după adversarii apriorității și înaintea lui Fichte.

122 Șters : „trei".

123 Șters : „fiziologică".

124 Șters : „fiziologică".

125 Marginal, o adnotare tăiată ulterior : „Vezi asupra acestei [chestiuni] importante Cabanis : *Rapport du Physique et du Moral de l'homme, Préface* (ed. 8-a de L. Peisse. Paris, 1884".

126 De la „Iohann Friedrich Herbart..." pînă la aici o acoladă, indică : „Notiță biografică".

127 De aici, pînă la „...prelucrare a ei în gîndire" (f. 110 v), textul e încadrat, pe fieoare filă, într-o acoladă și însoțit de însemnarea marginală „Citat din Herbart". E vorba de § 118, 118, 120, 122 și nu de p. 118—122, cum menționează Maiorescu.

128 În *1520* : „Lecțiunea de joi 22 noemvrie/4 decemvrie 1884)", reluată, după însemnarea marginală, în lecția a douăzecia din 5/15 apr. 1891.

Marginal, cu creion roșu, notează numele lui I. A. Rădulescu. Probabil se referă la lucrarea de seminar a studentului. Tot textul de la f. 112 este tăiat ulterior cu creion albastru.

129 De aici pînă la „condițiile sale matinale" (f. 113) : „citat din Du-Bois-Reymond".

130 Marginal, cu creion albastru : „vezi [...] de Spiru Haret". Întreg textul de la f. 113 este tăiat ulterior cu creion albastru.

131 Inițial : „atît prin combaterea așa-numitelor «facultăți sufletești»".

132 Inițial : „cît și mai ales prin".

133 Marginal, cu creion negru : „Sticlă și oglindă ; gard c 7". (Se referă probabil la un exemplu din capitolul 7).

134 În *1521* : „Psihologia lui Herbart : terminare" și sus : „lecțiunea de joi 29 noemvrie/11 decemvrie 1884". Se mai menționează că : „în 1888 e lecția 13-a [de] sîmbătă 19/31 ianuarie".

135 În continuare, este intercalată o frază ștearsă ulterior : „Cercetările psicho-fizice actuale asupra gradelor intensității nervoase pentru ca o senzațiune să fie percepută".

136 Șters : „relațiunii".

137 Inițial : „despre împreunarea și excluderea reprezentărilor".

138 Urmează o frază tăiată cu grijă de Maiorescu din care nu se descifrează decît numele lui Herbart Spencer.

139 Inițial : „poate".

140 Lecţia este reprodusă după notele de curs ale lui I. S. Floru.

În 1521 (f. 139) : „Lecţiunea de marţi 19 fevruarie/3 martie 1885". Întrucît în textul lui I.S.F. (sigur nu e vorba de un rezumat) nu aflăm anul în care a fost scris, transcriem rezumatul lecţiei din 1521 (f. 139—142), unde se dau indicaţii şi asupra lecţiilor precedente :

„1 şi 2 — Introducere despre Kant ;

3, Tranziţiune la Herbart şi note biogr[afice] despre acesta ;

4, 5, 6 Filosofia lui Herbart îndeosebi psichologia şi pedagogia lui ;

7, 8, 9 Biografia şi filosofia lui Fichte ;

10 Tranziţ[ie] şi biografia lui Schelling ;

11, 12 Filosofia lui Schelling ;

13. Tranziţ[ie] şi biografia lui Hegel ;

14 Filosofia lui Hegel ; Explicarea metodei dialectice.

Rezumînd ultimele ore de prelecţiuni ale anului şcolar pentru examene, ne mai rămîn 14 prelecţiuni destinate istoriei filosofiei germane în secolul al XIX-lea. Aceste le vom întrebuinţa pentru expunerea filosofiei lui Schopenhauer, mai ales a părţii logico-intelectuale şi a părţii estetice*.

Expunem mai pe larg filosofia lui Schopenhauer, fiindcă în mişcarea filosofică de astăzi (foarte restrînsă în comparare cu prima treime a secolului nostru) această filosofie se menţine la ordinea zilei ca o continuare a kantianismului, pe cînd Fichte, Schelling şi Hegel dispar din conştiinţa publică.

Hegel ajunsese cu adaptarea filosofiei sale la trebuinţele reale ale statului prusian fără a formula principiul conservatorismului politic în faimoasa propoziţiune din prefaţa la «Filosofia dreptului» (25 iuine 1820) : «Ceea ce este raţional, este şi real ; şi ceea ce este real, este raţional». (Was vernünftig ist, das ist wirklich ; und was wirklich ist, das ist vernünftig).

Însă îndată după moartea magistrului, unii şcolari de ai lui fac aplicarea de la gîndirea «absolută» a corpului omenesc la divinizarea omului sau mai bine la humanificarea dumnezeirii, şi Ludwig Feuerbach (1804—1872) explică antropomorfismul oricărei religiuni. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, 1830 — Das Wesen des Christen thums — 1843 Vorlesungen über das Wesen der Religion, 1851.*

Acest atac în contra religiunii pozitive aduce pe de o parte discreditarea filosofiei hegeliene în ochii acelora cari voiau să o întrebuinţeze ca un mijloc de educaţie guvernamentală, pe de alta dă ultimul sprijin teoretic

---

* Pentru comparare :
Cursul lui V. Cousin din 1820 asupra lui Kant 8 prelecţ[ii] ;
Cursul lui V. Cousin din 1829 Istor[ia] f[iloso]fiei pînă în secol. XVIII... 12 ;
Cursul lui V. Cousin din Şcoala sensualistă şi Locke... 13" ;
Cursul Prof. Ulrici din Halle asupra lui Hegel 11" ;
Cursul R. Haym asupra lui Hegel şi a timpului său 18".

la tendința timpului spre problemele exacte ale vieții pămîntești și spre depărtarea de speculațiunile transcendentale : simțimîntul religios scade în proporția căutării exclusive a intereselor materiale însă din nefericire nu poate fi pretutindeni înlocuit cu un adevărat spirit științific. Rezultatul este o creștere fără margini a aspirărilor curat materialiste și — în neputința lor de a fi pe deplin îndestulate — un fel de descurajare a spiritului public și de aplecare spre pesimism.

De aici se explică în parte marea lățire a filosofiei lui Schopenhauer în ultimii 30 de ani. Pentru că [pe] de altă parte lățirea e datorită clarității gîndirilor și frumuseței stilului în toate scrierile lui Schopenhauer. Expunînd în lecțiunile următoare și teoria pesimistă a lui Schopenhauer, pe lîngă cea intelectuală și estetică, vom căuta a o restrînge la adevărata ei valoare și a o combate, întrucît s-ar interpreta ca un adevăr universal".

În *1520* însă (f. 42) menționează că „Tranziție la Schopenhauer", reprezintă „lecțiunea 15 [de] marți 19 fevruarie/3 martie 1885 (în loc de joi)". Apoi, indică, la „*N.B*", că în lecțiile anterioare a făcut portretele lui Kant, Herbart, Fichte, Schelling, Hegel. Următoarea „propunere", din 1887—1888, nu ajunge decît pînă la Hegel. Nici după trei ani, în 1890—1891, nu este indicată „tranziția". Dar, în 1896—1897 (la lecția a șaisprezecea, de miercuri 12/24 mart. 1897) apare o „tranziție la pesimism[ul lui] Schopenhauer". E ultima tranziție.

141 Reproducem textul din *1521*, adică „Arthur Schopenhauer [—] 1788—1860. Biografie" (lecția de joi 28 ian./12 mart. 1885), reluat în lecția 21, de vineri 3/15 mai 1891/. În 1887—1888, cum spuneam, cursul se termină la Hegel. Dar, la următoarea propunere, în 1890—1891, biografia lui Schopenhauer este extinsă pe spațiul a două lecții : 21 (de vineri 3/15 mai 1891) și 22 (de vineri 17/29 mai 1891). O va preda însă într-o singură lecție în 1893—1894 (lecția a șaisprezecea de miercuri 6/18 apr. 1894). Din nou o extinde, în 1896—1897, la două lecții : a șaptesprezecea (de miercuri 19/31 mart. 1897) și a optsprezecea (de miercuri 26 mart./7 apr. 1897). La fel procedează în 1899—1900, cînd biografiei lui Schopenhauer îi dedică două lecții : a treisprezecea (din 23 febr./7 mart. 1900) și a patrusprezecea (din 1/14 mart. 1900). În 1902—1903, se restrînge, de fapt, la o singură lecție pentru biografie (a paisprezecea de miercuri 26 febr./11 mart. 1903). Următoarea, cea din 5/18 mart. 1903, continuă biografia, insistînd asupra metodologiei sale.

În *1520* (f. 123) la „lecțiunea 21 vineri 3/15 mai 1891" și la „lecțiunea de joi 28 fevruarie/12 martie 1885" apare același titlu : „Arthur Schopenhauer 1788—1860. Biografie".

142 Inițial : „luminătoare".

143 Șters cu creionul și înlocuit cu „mucezeală".

144 Maiorescu se referă la materialismul în varianta sa limitată, senzualistă.

145 Adăugat cu creionul: „72 de ani ca şi fiul", ceea ce vrea să spună că fiul a trăit exact cît mama sa. Maiorescu se va dovedi interesat tot timpul de acest fel de coincidenţe.

146 La fila 123 din *1521* indică titlurile şi anii apariţiei romanelor Johannei.

La fila 127 v, sumare date biografice despre Byron, Giacomo Leopardi şi Chateaubriand; anii apariţiei principalelor opere ale acestora.

147 La fila 120 v *(1521)* traduce un fragment dintr-un articol al lui Tomas Carlyle despre Goethe, publicat în *Foreign Review* (nr. 2 din 1828), *Edinburg Review* (nr. 4 din 1832) şi *Freyers Magazine:* „Ceea ce ne impresionează mai întîi cînd facem cunoştinţă cu spiritul lui Goethe este liniştea, apoi frumuseţea, o privire mai adîncă ne descopere mărimea şi puterea lui nemărginită. Omul acesta stăpîneşte şi nu este stăpînit. Energiile severe şi înfocate ale unui suflet pasional zac tăcute în mijlocul fiinţei sale, o sensibilitate tremurătoare a fost deprinsă să sufere luptele cele mai grele fără şovăire şi fără tînguire. Nimic extern şi nimic intern nu are să-l tulbure sau să-l biruiască. Cea mai strălucită şi felurită dispoziţie, mintea cea mai pătrunzătoare şi mai activă, cea mai sălbatică şi adîncă fantesie, cei mai puternici fiori de bucurie, cele mai amare vibrări de durere — toate sînt ale lui dar el nu este al lor. El este rege peste sine însuş şi peste lume. Însă el nu domneşte ca un erou vulgar, ca un Napoleon sau ca un Carol al XII-lea prin îndeplinirea brutală a voinţei sale neîntemeiate pe nici un principiu, sau întemeiate pe un princip fals; facultăţile şi simţirile sale nu sînt înfrînte sub puterea de fier a patimei ci sînt conduse în împreunare senină de blînda domnie a raţiunii precum elementele pînă atunci resorbite din chaos s-au îmblînzit la ivirea luminii şi s-au contopit în splendida şi binefăcătoarea creaţiune".

148 Reproducem textul din *Ms. 1521* cu titlul în paranteză: „Biografia lui Schopenhauer — Continuare şi terminare", reprezentînd lecţia de joi 7/19 martie 1885 şi de joi 14/16 martie acelaşi an. De ce i-au fost necesare două lecţii pentru a expune biografia lui Schopenhauer? Poate pentru că a ţinut să citească studenţilor anumite texte din scrierile autobiografice ale filosofului german, aşa cum reiese dintr-o însemnare marginală: „N.B. Cetire şi discuţie din «Asupra filosofiei la Universitate» şi din «Aforisme»" (f. 131).

149 Iniţial, apoi tăiat: „începe din această limbă traducerea".

150 Cifra este subliniată cu creion negru. Marginal: „65 ani".

151 Iniţial scrisese: „la Socec", semn că intenţiona să scoată în anul 1885 întreaga *Estetică* a lui Schopenhauer într-un volum.

152 Iniţial introdusese şi acest pasaj: „Traduse de alţii au apărut tot la G. Baikiere (astăzi Alcan) în Paris:

Essai sur le libre arbitre, edit[ia a] 2-a (preţul 2½ fr.).

Le fondement de la Morale, trad. de Burdeau (preţ[ul] 2½ fr.)".

153 Reproducem textul din *Ms. 1521*, reprezentind lecţia 23, de vineri 31 mai/12 iunie 1891, cu titlul în paranteză: „Filosofia lui Schopenhauer". În *Ms. 1520* menţionează că la lecţia 19 de joi 4/16 aprilie 1855 a început predarea filosofiei lui Schopenhauer tratînd despre „Împătrita rădăcină a raţiunii suficiente" disertaţie cu care filosoful german îşi va lua doctoratul la Universitatea din Jena.

În *1520* (f. 58) la „lecţiunea 19" de „joi 4/16 apr. 1885" dă unele indicaţii cu privire la desfăşurarea generală a cursului despre Schopenhauer: „Din filosofia lui Sch[openhauer] vom expune mai întîi pe scurt teoria lui intelectuală şi cea morală (lumea ca reprezentare şi lumea ca voinţă) şi vom studia apoi mai cu de-amănuntul teoria lui estetică, fiindcă în propria noastră mişcare literară, găsim pentru aceasta mai mult material. Căci şcoala trebuie să fie în legătură cu viaţa reală a unei societăţi în starea ei momentană". Adăugat mai tîrziu în paranteză: „N.B. De aici fără rezumat scris, fiindcă am publicat prin *România liberă* în singurul prelect, traducerea *Esteticii* lui Schopenhauer din vol. I, fără partea muzicei. Prelegerile erau o explicare orală a părţilor mai importante din Estetică". Adăugat cu creionul „lucrul în sine primar (voinţa) fenom[en] secundar (intelig[enţa]". Încheie: „A 26-a lecţ[iune] de joi 6/28 iunie 1885. Examen: o probă scrisă, alegîndu-şi ei materia din cursul pertractat (14 studenţi s-au supus examenului); a 27-a: penultima lecţ[iune]. Joi 13/25 iunie 1885. Examen şi citire orală a probelor scrise; a 28-a: ultima lecţiune joi 20 iunie/2 iulie 1885. Examinarea şi critica orală a probelor scrise (Terminare)"

154 Şters: „explicării".

155 La f. 143 v menţionează că fragmentul face parte din *Lumea ca v[oinţă] şi repr[ezentare]*, I, § 4.

156 Şters: „simţirile".

157 Şters: „fără miros, gust, auz, văz etc.".

158 Marginal: „Astfel se formează unitatea obiectelor deosebite unele de altele".

159 Lecţiile imediat următoare (a XXIV-a, de vineri 7/19 iunie 1891 şi a XXV-a, de vineri 14/26 iunie 1891) sînt dedicate eticii şi esteticii lui Schopenhauer. Notaţiile la lecţia a XXIV-a sînt fragmentare şi ilizibile (f. 147 v). La f. 148 şi 148 v descifrăm următorul text: „Schopenhauer: Etica şi Estetica. Voinţa a fost primitivă şi apoi s-a manifestat liber cum a vrut. Animalele şi-au ales diferite forme după trebuinţe. Seminţa creşte după acea fire ce e ascunsă în ea, care-i dictează legea manifestării în mod fatal — Voinţa. Primatul voinţei peste inteligenţă: a) în animale scade intelig[enţa] iar nu voinţa; b) intermitenţă a intelig[enţei]; c) multă intelig[enţă] şi puţină voinţă; c) caracterul nu are a face cu inteligenţa [fiind] neschimbător. Voinţa este una şi aceeaş în tot Universul, tot ce e putere, ca lucrul în sine. Numai formele intelig[enţei] fac aparenţa, fenomenologia". În continuare, e

afirmată condiţia artei ca „ridicare peste egoismul personal şi aprioric al fenomenului". Însemnările se încheie cu unele consideraţii despre sublim, efectuate de Maiorescu în litera filosofiei lui Schopenhauer.

160 Sub acest titlu, Maiorescu include în *1521* traducerea unor fragmente din *Aus über den Willen in der Natur* (Despre voinţa în natură). Pare să fie o scriere mai veche, întrucît, în mod constant apare „u" final, formele „omidi" (omizi), „tărdiu" (tîrziu), „cunoscinta" (cunoştinţă), „scii (ştie) etc. E posibil să fi „topit" acest text în lecţiile despre filosofia lu Schopenhauer la capitolul despre voinţă. Prima menţiune în acest sens, se află la lecţia a XVIII-a, de miercuri 4/16 martie 1894, unde notează: „F[iloso]fia [lui] Sch[openhauer] (Willen in der Natur)". Cum am mai spus însă, textul reprodus de noi este anterior acestei perioade.

161 Urmează un pasaj şters de Maiorescu pe care nu l-am mai reprodus nici noi, datorită şi caracterului său greu descifrabil.

162 Un nou pasaj şters de Maiorescu.

163 Se termină brusc. Continuarea s-a pierdut. La f. 161 reproduce în germană un citat din Wilhelm Iordan *(Epistolas und Vorträge,* Francfurt pe Main, 1891), fără o legătură directă cu textul anterior.

1 Maiorescu începe cursul de istorie a filosofiei franceze în toamna anului şcolar 1885 şi îl continuă din trei în trei ani: *1885—1886* (Introducere şi Descartes : două lecţii ; Royer Collard : o lecţie ; Francois Maine de Biran : o lecţie ; Victor Cousin : o lecţie ; Th. Simon Jouffroy o lecţie ; spiritualismul : o lecţie ; Aug. Comte : 19 lecţii), *1888—1889* (Introducere : o lecţie : Descartes : două lecţii ; Royer-Collard : trei lecţii ; Maine de Biran : o lecţie ; V. Cousin : două lecţii ; Th. Simon Jouffroy : o lecţie ; spiritualismul : o lecţie ; Aug. Comte : 16 lecţii), *1891—1892* (Introducere : două lecţii ; Maine de Biran : două lecţii ; cartesianismul : două lecţii ; Roper-Collard : două lecţii ; V. Cousin : o lecţie ; Th. Simon Jouffroy : o lecţie ; Aug. Comte : 14 lecţii), *1894—1895* (Introducere în spiritualism şi pozitivism : trei lecţii ; Royer-Collard : o lecţie ; V. Cousin : două lecţii ; Aug. Comte : 16 lecţii) ; *1897—1898* (Introducere : o lecţie ; Royer-Collard : două lecţii ; Aug. Comte : 15 lecţii), *1900—1901* (Introducere : două lecţii ; Royer-Collard : o lecţie ; V. Cousin : o lecţie ; Aug. Comte : 9 lecţii), *1903—1904* (Introducere : două lecţii ; Royer-Collard şi V. Cousin : o lecţie ; Aug. Comte : 13 lecţii), *1906—1907* (Introducere : o lecţie ; Royer-Collard : o lecţie ; spiritualismul şi eclectismul lui V. Cousin : o lecţie ; Aug. Comte : 14 lecţii.

1 a În *1520* (f. 59) apare ca titlu : „Universitatea din Bucureşti. Facultatea de filosofie şi litere. Anul 1885—1886. (Curs comun. Anul al 2-lea al cursului), istoria filosofiei franceze în secolul XIX. Lecţiunea 1. Joi, 3/15 octomvrie 1885. Introducere şi Descartes (după Kuno Fischer, I) despre care [vom da] un rezumat scris, fiind din metoda celuilalt profesor de istoria filosofiei. Lecţiunea 2. Joi 10/22 ocromvrie 1885. (Cartesianismul în Franţa". În *1521* notează : „Istoria filosofiei franceze în secol[ul] XIX. Lecţiunea de joi în 10/22 octomvrie 1885 (Cartesianismul în Franţa" şi „Curs de istoria filosofiei franceze în secol[ul] XIX. Lecţiunea 1. Sîmbătă 15/27 octomvrie 1888. (Introducere). Lecţiunea 2 şi 3. Sîmbătă 22 octomvrie/3 noiemvrie şi 29 octomvrie/10 noiemvrie 1888". Adăugat ulterior : „Lecţiunea 1, Miercuri 16/28 octomvrie 1891. Partea principală şi originală este pozitivismul. Filosofia po-

zitivă cere mai ales certitudinea științifică a afirmărilor și respectarea fazei de evoluțiune. Teoriile controversate și anticipările practice nepotrivite cu epoca unei societăți sunt dar anti-pozitiviste. Lecțiunea 2. Miercuri 3 octomvrie/4 noiemvrie 1891. Scurtă caracterizare a spiritului francez în deosebire de cel german și mai ales englez. Centralizare, nivelare, mai multă egalitate decît libertate, revoluțiune în loc de evoluțiune, ca remediu, tendință de disciplinare autoritară prin filosofie. Lecția 3, 30 oct./12 nov. 1891. Lecția 4, 6/18 nov. 1891. Lecția 5, 13/25 nov. 1891. Lecția 6, 20 nov./2 dec. 1891. Lecția 7, 27 nov./9 dec. 1891". În *1520* (f. 189) expune planul lecțiilor pe anul școlar 1888—1889. La „lecțiunea 1 de sîmbătă în 15/27 oct. 1888" notează: „Contimpurană = tot secol[ul] 19, fiindcă 3 generații a 33 de ani cari au influință personală una asupra alteia. Cursul de 3 ani, fiindcă altfel este greu a înțelege sistemul altuia heterogen. Dar trebuie căutată în conștiință și buna credință în înțelegerea adversarilor." Tot aici (f. 198), la prima lecție, de miercuri 16/28 oct. 1891 mai notează: „Cei ce încep cu filosofia franceză, au avantajul de a începe cu ceva conform spiritului lor de astăzi, adecă cu pozitivismul (pe cînd filosofia germană este metafizică, mai mult pentru specialiști). Nota caracteristică a științei pozitive contimpurane este introducerea mobilității în ceea ce are pînă atunci înțepenit: clasele animalelor, rasele omenești nu se mai admit ca veșnic separate, ci ca evolutiv formate dintr-o stare primitivă în omogenitate. Și omul nu se privește de sine stătător ci ca un ultim grad pînă acum al unei mișcări anterioare alături și împreună cu alte ființe și corpuri. Aceasta este formula modernă a progresului cu 3 elemente: a) o stare veche care se schimbă; b) o stare mai nouă spre care tinde schimbarea; c) și cel mai important: gradele succesive de trecere de la vechi la nou, de la înapoi înainte, cu înțelegerea elementelor acestei evoluțiuni și a legii după care se face mișcarea și a treptelor succesive prin care trebuie să treacă. Fără această înțelegere nu e știință. Așa și Comte cu cele 3 faze și cu ierarchia succesivă a științelor. E curios că tocmai astăzi, cînd se vorbește de știință pozitivă, mulți frazeologi introduc contrabanda unor păreri nepozitivabile sub bandiera științei pozitive. Valoarea științei pozitive stă în stabilirea certitudinei științifice, prin urmare în strictă limitare de incertitudine. A confunda aceste limite va să zică tocmai a fi neștiențific în sensul modern. Aici [e] pericolul. Două sfaturi de știință pozitivă: I. nu ignora treptele sau fazele în evoluțiune; II. nu confunda certul cu incertul". După o parte ilizibilă, descifrăm: „Două exemple rele de astăzi: Elie de Beaumont de abia învins de Lyelle; reforma lui Lasalle după 25 [de] ani de agitare socialistă a maselor, arătată acum în 1891 postum că era eroare științifică și ștearsă din program la Erfurt în urma criticei lui Marx". La f. 198 v găsim următoarea însemnare: „după ce am arătat nota dominantă a cursului [...] știința pozitivă, ferindu-ne de pripitele anticipări pretins științifice, să facem caracterizarea spiritului francez, întrucît ar putea sta în

legătură cauzală cu filosofia comtimp[orană] franceză. Cam în felul lecției II de la 4/18 nov. 1889 cîteva pagini în urmă" (lecția a I-a, de miercuri 3 oct./4 nov. 1891). În *1520* (f. 201 v) în cadrul cursului pe anul 1894—1895, la lecția a I-a de miercuri 9/21 nov. 1894, Maiorescu include în planul cursului și următoare însemnare: „Caracterizarea pozitivismului. Partea principală, pozitivismul lui Comte care predomnește ca direcție a spiritelor și astăzi în Franța și la noi, prin urmare acest curs [este] mai lesne asimilabil studenților noștri. O caracteristică generală a pozitivismului în două idei: (1) încercările cele mari ale spiritului omenesc nu trebuiesc înțelese ca fiind așa, static, coexistent, ci ca devenite succesiv, evolutiv. Va să zică, adaptare treptată, faze (legea celor trei faze); (2) adevărurile nu se cîștigă deductiv, de la idei generale (vagi nu bine precizate, nejustificate) la concret ci numai inductiv, experimental și chiar matematicește. Prin urmare tocmai nu generealizări pripite. E o irosire și caricatură dacă, sub cuvîntul de știință modernă, se produc false științificări estetice, etico-psichologice (Lombroso)". Marginal: „Cometa are sîmbure mic, coadă lungă, dar numai lucr[urile] importante se caricaturizează [...], numai lucrurile plăcute se contrafac". Tot la f. 201 v, la lecția de miercuri 16/28 nov. 1894: „Însă în prima jumătate a acestui secol predomnește în Franța o filosofie oficială, reprezent[ată] prin Royer-Collard, Cousin, fără o filosofie originală a lor, ci numai prin redactarea lor a acelei vechi filosofii clasice. Așadar aici nu [este] un sistem nou explicat, ci o dispoziție a spiritului filosofic al societății. Pasivitatea spiritelor franceze de explicat aproximativ (1) prin centralizarea politică de la Ludovic XI din secolul al 15-lea prin „l'etat c'est moi", al lui Ludovic XIV și pînă la revoluția franceză și după ea, și chiar sub republică, (2) religia catolică, în deosebire de libera judecată individuală a țărilor protestante, Anglia și Germania, (3) emoționalitatea estetică dar supraaprecierea judecății sub plăcerea frazei; *rasă?* Și la romani retorica subjuga spiritele (Gaston Boissier... Apuleius)". La lecția a III-a de miercuri 23 nov/3 dec. 1894 notează: „Cu toate aceste, tocmai francezii [sunt] revoluționari pe cînd englezii [sunt] evoluționiști în istoria lor, fiindcă spiritul de progres și de schimbare intră în conflict cu pasivitatea ca un dușman, nu ca un produs al ei. De aceea, cerința (sterilă) de disciplină". Tot în *1520* (f. 216 v), în cadrul planului pe anul școlar 1903—1904, la prima lecție Maiorescu notează: „De ce filosofie în secol[ul] 19 numai la francezi, germani, englezi? pe cînd arta la italieni, germani, francezi (nu la englezi), mișcarea religioasă la americani, ruși etc. Pentru echilibrul cerebral, din care iese un curent de meditare filosofică, se cere tărie fizică a poporului. Între «boalele popoarelor», dr. Daniael G. Brinton, de la Universitatea din Pensilvania («La Revue», 1 sept. 1903) numără: (1) slăbirea din foame, hrană rea, (2) din otravă, nu numai alcool și tutun, dar [și] malaria, lepra, pelagra, sifilisul, (3) choc, (4) predilecția și perversiunea sexuală etc. Eu am citat la curs numai primele două

italienii, spaniolii au malaria, sînt flămînzi, pe cînd franc[ezii] germ[anii], engl[ezii] sunt bine hrăniți și nu au malaria. Pe cînd filosofia germană în sec[olul] 19 [are o] dezvoltare normală de la Kant prin Fichte, Schelling, Hegel, în Schop[enhauer] și Hartmann, asemenea cea engleză de la Locke, Bacon, la Mill, Darwin, Spencer sau de la Berkeley la Reid ; în Franța două controverse : pînă la 1870 filosofia spiritualistă (citat din Paul Janet, lecția [din] 10 oct. 1885), de atunci încoace pozitivism : contra psihologiei, contra metafizicei, contra divinității supranaturale, strictă observare din experiență și experiment. Același contrast și în istorie : revoluț[ionarii] francezi cu teroarea [la] 1793, despotism militar sub Nap[oleon] III, de la 1890 încoace republică din ce în ce mai radicală, susținută acum și de socialiști, însă același contrast acum în societate : societatea cultă (acad[emia], franceză, Revue de deux monde, Coppes, Lemaître, M. de Vogue, Brunetiere, P. Bourget), lașii [?] cu despreț pentru lumea oficială : Combes, majorit[atea] Camerei etc. anti-dreifussardi și dreifussardi. Pe cînd lumea oficială scoate religia catolică, depărtează crucifixul, societatea cultă se apropie de misticism". În *1520* (f. 221), în planul pe anul școlar 1906—1907, la prima lecție, de miercuri 1/14 nov. 1906, Maiorescu notează : „Filosofia franceză contimporană își modifică accentul cu înaintarea vremii, acum mai puțină expunere (decît pe 1885) a filosofiei spiritualiste-oficiale pînă la 1870 și mai multă a pozitivismului ulterior. Ca nou și chiar contimporan, rezultat al lacunei pozitiviste (izgonirea metaf[izicii] și religiei), însă nici efectuată fundarea sociologiei sigure, un fel de indiferență morală, amorală, civism. Evanghelia acestor cinici moderni e Nietzsche care însă nu e filosof, ci un aforist alienat".

2 În *1520* (f. 163) apare titlul : „Cartesianismul. Biografia și filosofia lui Royer-Collard. Biografia și filosofia lui Maine de Biran", care pare a se încadra în lecția a doua.

3 Șters „din lecțiunea de introducere" și notat deasupra „date în cele două lecțiuni".

4 În *1520* : „lecțiunea a III-a, joi, 17/29 oct. 1885" ; în *1521* : „lecțiunea 4 și 5, sîmbătă 5/17 și 12/24 nov. 1888".

5 În dreptul acestui „principiu" : „Contra (2) : Științificește neexact ; senzațiunea dovedește numai o mișcare a celulelor cerebrale (visul, foamea, setea, durerea internă etc.)".

6 În dreptul acestui „principiu" : „Contra (b) : dar halucinările alienaților ? dar mărturiile false făcute *bona fide*, procesele de vrăjitorii de la 1275 pînă la 1782".

7 În *1520* : „lecțiunea a IV-a, joi, 24 oct./5 nov. 1885" ; în *1521* : „lecțiunea a VIII-a" și apoi adăugat cu creionul „a VI-a".

8 În *1521* sînt redate textul francez și traducerea, în *1520* numai traducerea.

9 În *1520*: „lecţiunea a VI-a de joi, 7/19 nov. 1885" ; în *1521*: „lecţiunea a IX-a şi a X-a de sîmbătă 10/22 şi 17/29 dec., 1888" şi adăugat pe margine „lecţiunea a X-a de miercuri, 18/30 dec., 1891".

10 În *1521* este redat şi textul original (f. 174 şi 175). Traducerea reprodusă apare pe *verso*, la f. 174.

11 Prin „(T. M.)", Maiorescu precizează faptul că aliniatul este o notă personală, care nu face corp comun cu expunerea.

12 În *1520* (f. 66): „lecţiunea a V-a de joi, 31 oct./12 nov., 1885", Lecţia nu figurează în *1521*. Ea ar fi urmat după lecţia consacrată lui F. M. de Biran, respectiv a IV-a din 1885, a VIII-a din 1888, continuată cu a IX-a din acelaşi an, intitulată: „Critica eclectismului" — situaţie asemănătoare pentru anul 1891, cînd lecţia a VIII-a cuprindea „Începutul biografiei lui Cousin", iar lecţia a IX-a „Terminarea biografiei lui Cousin. Eclectismul şi critica lui". Consideraţii despre eclectism se găsesc însă şi în lecţia intitulată „Tranziţiune de la spiritualismul oficial şi senzualismul anterior (materialismul) spre pozitivismul lui A. Comte", care urmează după „Biografia lui A. Comte" (f. 187).

13 În *1520*: „lecţiunea a VIII-a şi a IX-a, 30 nov./12 dec., şi 7/19 dec. 1885. (Biografia lui Auguste Comte — 8 pagini separate)". În *1521* „lecţiunea a XII-a de sîmbătă 21 ian./2 febr. 1889 şi lecţiunea a XIII-a de sîmbătă 28 ian./9 febr., 1889". Pe margine apare: „lecţiunea a XI-a de miercuri 22 ian./3 febr., 1892". Titlul exact al ultimelor două variante este: „Biografia lui August Comte (1798—1857)".

14 Urmează o filă (186) izolată, care, după conţinut, ţine de biografia lui August Comte. Ea cuprinde date referitoare la starea materială a lui Comte în jurul anului 1842, extrase din însemnările lui J. St. Mill.

15 În *1520*: „lecţiunea de joi, 14/26 nov. 1885" ; lipit deasupra „lecţiunea a XI-a de sîmbătă, 14/26 ianuarie 1889" ; scris pe margine „lecţiunea a XII-a de miercuri, 29 ian./10 februarie, 1892". Această lecţie nu figurează în *1521*.

16 În *1520*: „lecţiunea a X-a de sîmbătă, 14/26 dec. 1885. Filosofia lui Auguste Comte sau «Pozitivismul»". În *1521*: „lecţiunea de sîmbătă, 14/26 dec. 1885", lipit deasupra „lecţiunea a XIV-a de sîmbătă, 4/16 febr. 1889" şi scris pe margine „lecţiunea a XIII-a de miercuri, 5/17 febr. 1892.

17 În dreptul acestui paragraf Maiorescu notează pe margine: „«*Cours de philosophie positive*». Avertissement, din 18 decembrie, 1829 şi 1-re *leçon*".

18 În *1520*: „lecţiunea a XI-a de sîmbătă, 21 dec./2 ian., 1885—1886. „Pozitivismul — continuare. Hierarhia ştiinţelor". În *1521*: „lecţiunea de sîmbătă, 21 dec./2 ian., 1885—1886. (Pozitivismul — continuare. Hierarhia ştiinţelor" ; deasupra a fost lipită o bucată de hîrtie (pierdută acum) cu indicaţiile pentru anul 1889. Pe margine este adăugat: „lecţiunea a XIV-a de miercuri, 12/24 febr., 1892".

19 În dreptul acestui alineat, în *1521* scrie: „*Cours de philosophie positive* 2-me *leçon*".

20 Maiorescu notează pe margine, în *1521* „Hierarhie nu *diviziune*".

21 În dreptul acestui alineat, Maiorescu notează: „Dar n-a sporit azi înțelegerea între oameni, cu toată sporirea *cunoștințelor pozitive prin progresul științelor exacte*".

22 În legătură cu aceasta, Maiorescu notează la f. 201: „Critica cerinței lui Comte ca științele să se învețe în ordinea hierarhiei propuse de el: Este din contră o bună regulă pedagogică de a proceda de la concret la abstract și nu vice-versa. Necesitatea existenței fazei teologice și metafizice în acele părți ale societății, cari nu sunt intelectual cauzabile de faza pozitivă — aceasta după chiar vederile bine înțelese ale filosofiei pozitive. Importanța entității sub formă de idee platonică în *artă*, care nici nu pretinde a fi realitatea exactă, ci numai un simbol al realității".

În *1520* „lecțiunea a XII-a de sîmbătă, 11/23 ian., 1886. (Pozitivismul. I. Filosofia matematicei. Matematica abstractă sau calculul"; în *1521*: „lecțiunea de sîmbătă, 11/23 ian. 1886. (Pozitivismul: — I Filosofia matematicei. Matematica abstractă sau calculul"; deasupra au fost notate pe o hîrtie (pierdută) indicațiile pentru anul 1889. Pe margine este adăugat: „lecțiunea a XV-a de miercuri, 19 febr./2 martie, 1892 și lecțiunea a XVI-a de miercuri, 26 febr./9 martie, 1892".

23 În *1520*: „lecțiunea a XIII-a de sîmbătă, 18/30 ian., 1886 și lecțiunea a XII-a de sîmbătă, 25 ian./6 febr., 1886. (Pozitivismul: I. Filosofia matematicei. Matematica concretă: a) Geometria, b) Mechanica)". În *1521*: același titlu ca în 1520, apoi lipit deasupra „lecțiunea a XIX-a de sîmbătă, 11/23 martie, 1889 și lecțiunea a XX-a de sîmbătă, 18/30 martie, 1889". Pe margine: „lecțiunea a XVII-a de miercuri, 4/16 martie, 1892 și lecțiunea a XVIII-a, 11/23 martie, 1892".

24 În dreptul acestui alineat Maiorescu notează: „«*Cours de philosopie positive*». 10-me... 14-me *leçon*. 15-me... 18-me *leçon*. (Sfîrșitul vol. I)".

25 La f. 208 v, cu trimitere la această notă, apare următorul text: „*Euclid* matematicianul, 300 a. Chr., profesor în Alexandria. *Elemente*: Punctul e o mărime care nu are părți sau care este indivizibilă; D'Alambert (1717—1783). Articole despre matematică în «Encyclopédie» cu celebra lui prefață: «Le point, la ligne, la surface n'existent que par une abstraction de l'esprit, parce qu'il n'y a réellement ni point, ni lignes, ni surfaces, tout ce qui existe ayant trois dimensions»; A. Comte, vol. I, 12-eme leçon (pag. 351): «Réduire à des idées simplement numériques les éléments des diverses notions géométriques; en un mot, de substiner, en géometrie, de pures considérations de *quantite* à toutes les considérations de *qualite*»".

26 În *1520* și *1521* începe o nouă lecție. În *1520*: „lecțiunea a XV-a, sîmbătă, 1/13 februarie, 1886 și lecțiunea a XVI-a, sîmbătă, 8/20 februarie 1886 (Pozitivismul: Rezumatul matematicei. Filozofia astronomiei". În *1521*: același lucru și lipit deasupra „lecțiunea a XXI-a, 22 aprilie/4 mai, 1889 și lecțiunea a XXII-a, 29 aprilie/11 mai, 1889", iar pe margine este adăugat

„lecțiunea a XIX-a, miercuri, 18/30 martie, 1892 și lecțiunea a XX-a, 15/27 aprilie, 1898“ și, de asemenea, *„Cours de philosophie positive“ leçon* 19—27“.

27 În *1521* pe f. 221 v și pe f. 222 la subsol și pe margine apar o mulțime de însemnări, unele greu de descifrat, despre planete: denumiri, distanțe, vîrste etc. Aceeași situație în 1520 unde apar și extrase din ziare (f. 99).

28 În *1521* și *1520* începe o nouă lecție. În *1520*: „Lecțiunea a XVII-a, sîmbătă, 15/27 februarie, 1886 și lecțiunea a XVIII-a, sîmbătă 22 febr./6 martie, 1886 (Pozitivismul: Rezumarea astronomiei. III. Filosofia fizicei). În *1521* apare același lucru, dar lipit deasupra este scris: „Lecțiunea a XXIV-a, sîmbătă, 6/16 mai, 1889“. Pe margine este adăugat „Lecțiunea a XXI-a, miercuri, 29 aprilie/11 mai, 1892“ și, de asemenea, *„«Cours de philosophie positive»*. 28-me — 34-me *leçon* (finea vol. III)“.

29 Deasupra acestui aliniat este șters următorul text: „Tranziție (1) prin compararea efectului gravitației descrescînde în depărtare, cu lumina descrescîndă prin mărirea sferei luminoase, (2) prin analiza spectrală“ și adăugat cu creionul „și imaginile aruncate de pe pămînt în văzduh“.

30 Urmează titlul lecției următoare, în *1520*: „Lecțiunea a XIX-a, sîmbătă, 1/13 martie, 1886. (Pozitivismul: Rezumarea fizicei. IV. Filosofia chimiei)“. Același titlu în *1521*, deasupra lipit: „Lecțiunea a XXV-a, sîmbătă, 13/25 mai, 1889“, iar pe margine „lecțiunea a XXII-a, miercuri, 13/25 mai, 1892“ și, de asemenea, *„«Cours de philosophie positive»*, 35-me — 39-me *leçon*“.

31 Înaintea acestui alineat apare o notiță în care sînt însemnate cîteva idei referitoare la „tranziția“ de la fizică la chimie: „Tranziție de la generalitatea proprietăților din fizică spre proprietățile speciale, ce le studiază chimia, prin *întinderea* volumului gheței în momentul solidificării, cu toată răceala (cristalizare), și *restrîngerea* volumului cauciucului în momentul încălzirii, cu toată căldura (elasticitate). Acțiunea specifică între atome foarte apropiate“.

32 În *1521* șters și notat deasupra „circa 70“, apoi cu creionul „80“. În *1520* notat cu creionul „66“, apoi „circa 70“ și „în 1899: 76“. Sînt adăugate numeroase adnotări și tăieturi de ziar (din 1898, 1899 și 1901).

33 Reproducem în continuare o notă, adăugată probabil în 1889, referitoare la elementele chimice, scrisă pe f. 233 v.

34 Urmează o altă notă, tot pe f. 253 v cu trimiterea lui Maiorescu către același loc din text, respectiv numărul elementelor. Redăm această notă în continuare.

35 Urmează în continuare textul de bază din 1886.

36 Acest alineat este o reflexie a lui Maiorescu, notată pe margine cu „T.M.“

37 În *1520*: „Lecțiunea a XX-a, sîmbătă, 8/20 martie, 1886“. În *1521*: aceeași lecție, cu adaosul lipit: „Lecțiunea a XXVI-a, sîmbătă 20 mai/1 iunie, 1889“. Fără indicații pentru anul 1892.

38 Următoarele două alineate sînt reflexii ale lui Maiorescu, notate cu „T.M."

39 Aici se întrerup reflexiile lui Maiorescu, pentru a reda „raporturi de atome ale elementelor", care continuă apoi pînă la sfîrşitul lecţiei.

40 Încep din nou reflexiile lui Maiorescu.

41 În *1520*: „Lecţiunile a XXI-a, a XXII-a şi a XXIII-a, sîmbătă în 15/27 martie, 22 martie/3 aprilie şi 29 martie/10 aprilie, 1886 (Pozitivismul anorganic şi organic. V. Filosofia biologiei)". În *1521* acelaşi titlu. Lipit deasupra: „lecţiunea a XXVII-a, sîmbătă, 27 mai/8 iunie, 1889" şi scris pe margine „lecţiunea a XXVIII-a, miercuri, 20 mai, 1892" şi în continuare «*Cours de philosophie positive*», 40-me — 45-me *leçon*, finele vol. III". Urmează „tranziţia de la chimie la biologie", care nu e dezvoltată aici. Reproducem doar însemnarea cu privire la termenii de chimie şi biologie.

42 Pe f. 242 v este lipită o tăietură de ziar (în limba germană) din „discursul «Lebensfragen» ţinut de profesorul din Breslau, Ford Colin, în adunarea naturaliştilor Şcolii medicale germane la Berlin în 10/22 septembrie 1886".

43 Alineatul acesta reprezintă o scurtă însemnare a lui Maiorescu, notată cu „T.M." şi introdusă în textul cursului din 1886. Note întinse de acelaşi gen, în legătură cu condiţiile vieţii, dimensiunile şi vîrsta arborilor, extrase din reviste, ziare etc. apar şi pe f. 244 v şi 245 v.

44 Urmează o notă întinsă de pe f. 246 v care este introdusă în textul cursului prin trimitere la acest alineat.

45 Urmează un nou alineat, introdus de pe f. 246 v, care este o însemnare personală a lui Maiorescu, notată „T.M."

46 Nou alineat cu însemnarea „T.M.".

47 Adăugat de Maiorescu (T.M.)

48 În *1520*: „Lecţiunea a XXIV-a, a XXV-a, a XXVI-a şi a XXVII-a, sîmbătă, 26 aprilie/8 mai, 3/15 mai, 17/29 mai, 24 mai/5 iunie, 1886. (Pozitivismul: VI. Sociologia. Introducere. Starea actuală a spiritelor)". În *1521* sînt grupate primele două lecţii sub acelaşi titlu, pentru ultimele fiind rezervat un titlu aparte. Pe f. 250 este căzută obişnuita etichetă lipită cu indicaţiile pentru anul 1889. Pe margine apare însă indicaţia „Lecţia a XXIV-a, miercuri 27 mai/8 iunie, 1892" şi „«*Cours de philosophie positive*», vol. IV, 46-me *leçon*". Lecţia începe cu o sistematizare a materialului parcurs şi poartă indicaţia „T.M."

49 Nota îi aparţine lui Maiorescu (T.M.).

50 Nota îi aparţine lui Maiorescu (T.M.).

51 În legătură cu aceste aprecieri Maiorescu adaugă marginal „NB. citez" şi trimite la un citat din Comte pe care îl reproducem (f. 251 v).

52 Se încheie citatul din Comte (anexat cursului).

53 În *1520* : „**Lecţiunile** a XXIV-a, a XXV-a, a XXVI-a şi a XXVII-a, sîmbătă în 26 aprilie/8 mai, 3/15 mai, 17/29 mai şi 24 mai/3 iunie, 1886. (Pozitivismul : VI. Sociologia. Introducere — starea actuală a spiritelor)". În *1521* : „Lecţiunile de sîmbătă 17/29 mai şi 24 mai/3 iunie, 1886 (Pozitivismul : VI. Sociologia. Metodele. Scurtă critică)". Deasupra, lipită o bucată de hîrtie fără nici o indicaţie, ceea ce denotă că textul care urmează era inclus în lecţia precedentă. În dreptul fostului titlu apare adaosul marginal „*«Cours de philosofie positive»*, *leçons* 48-me — 51-me. Sfîrşitul volumului IV".

54 Urmează, în continuare, pînă la sfîrşitul cursului de istoria filosofiei franceze, însemnări ale lui Maiorescu, notate cu „*T.M.*"

1 Cursul de istorie a filosofiei engleze din secolul al XIX-lea este inaugurat de Maiorescu în toamna anului 1886 reluîndu-l, ca şi pe cel de filosofie germană şi franceză, din trei în trei ani, consacrînd lui Herbert Spencer şi lui John Stuart Mill cele mai multe lecţii. Dar, iată şi succesiunea acestora pe ani şcolari: *1886—1887* (Locke, Hume şi influienţa lui Kant: o lecţie; apriorismul kantian şi idealismul absolut al lui Berkely: o lecţie; şcoala scoţiană: 2 lecţii; J. St. Mill: 6 lecţii; Herbert Spencer: 20 de lecţii), *1889—1890* (specificul filosofiei engleze: 4 lecţii; J. St. Mill: 8 lecţii; Herbert Spencer: 9 lecţii), *1892—1893* (specificul filosofiei engleze: 4 lecţii; J. St. Mill: 11 lecţii; Herbert Spencer: 6 lecţii), *1895—1896* (specificul filosofiei engleze: 2 lecţii; J. St. Mill: 10 lecţii; Herbert Spencer: 7 lecţii), *1898—1899* (caracteristica evoluţionismului englez după W. Bagehot: 2 lecţii; J. St. Mill: 9 lecţii; Herbert Spencer: 8 lecţii), *1901—1902* (specificul filosofiei engleze: 2 lecţii; Charles Darwin: 2 lecţii; J. St. Mill: 6 lecţii; Herbert Spencer: 8 lecţii), *1904—1905* (specificul filosofiei engleze: o lecţie; caracteristica idealismului: o lecţie; J. St. Mill: 10 lecţii; Thomas Carlyle: 2 lecţii; Herbert Spencer: 4 lecţii).

2 Lecţia inaugurală, al cărei rezumat îl reproducem, este „propusă" de Maiorescu sîmbătă 21 oct./2 nov. 1889. La 12 nov., „Fîntîna Blanduziei" publică rezumatul însoţit de o scurtă informaţie lămuritoare: „Nu demult, D. T. Maiorescu şi-a inaugurat cursul său de filosofie la universitate prin o prelecţie inaugurală, la care a asistat un public foarte numeros şi distins. Îmi face o deosebită plăcere, împărtăşind rezumatul lecţiunii sale de inaugurare a cursului pentru anul acesta, care e consacrat istoriei filosofiei contimporane engleze în secolul al XIX-lea."

La sfîrşit se face şi o apreciere a calităţilor ştiinţifice, pedagogice şi oratorice ale profesorului: „Mai e de trebuinţă să spun talentul prin care d. Maiorescu ştie să se facă înţeles chiar în analizele cele mai profunde de natură filosofică? Cu o eruditie indiscutabilă, cu o dicţiune curată, într-un stil colorat, neferindu-se de cuvîntul tehnic dar ştiind să-i dea nu ştiu ce însufleţire caracteristică, claritatea şi coloratura expresiilor, fac parte din

însăşi substanţa ideilor sale. Expunerea lor, individualizată prin ceea ce e mai personal în om, prin acea vitalitate a spiritului ce se numeşte imaginaţie, în contrast cu sobrietatea gesturilor şi cumpănita varietate în inflexiunea vocii, fac din d. Maiorescu, modelul cel mai desăvîrşit al profesorului — orator de catedră."

În succintele notaţii pe marginea acestei lecţii aflăm că, de fapt, Maiorescu a prelungit demonstraţia pe parcursul a încă trei prelegeri (lecţia a doua de sîmbătă 4/16 nov. 1889, a treia de sîmbătă 11/23 nov. 1889 şi a patra de sîmbătă 18/30 nov. 1889). În prima defineşte solidaritatea generaţiilor cît şi specificul filosofiei şi al ştiinţelor : „Introducere : f[iloso]fia secol[ului] XIX, ca o realitate sufletească de trei generaţii. Aceasta [e] important, fiindcă dă atît personalitatea f[iloso]filor, cît şi opera lor f[iloso]fică ca un rezultat al acestei personalităţi influenţate de atmosfera ambiantă a epocei, pe care [nu] o putem încă pricepe făcînd trecutul din ce în ce mai confuz. Căci f[iloso]fia nu e ştiinţă exactă ; [ci] diferite sisteme f[iloso]fice (Marc Aurel în Atena înfiinţează 8 catedre : 2 plat[oniciene], 2 aristot[elice], 2 stoice, 2 epicuree. Chateaubriand [...]). Filosofia e aproximaţie explicativă a problemelor la limita întotdeauna mai întinsă, dar e extinsă, a ştiinţei şi a incunoştibilului. Chimia cu atomele, industria cu economia politică revin la problema perceperii materiei şi a fericirii omeneşti. Această aproximaţie o înţelege diferit după diferita dispoziţie înăscută a personalităţii cugetătoare. Dar aceasta trebuie înţeleasă, şi e grea dar foarte importantă problema de a-şi da samă de un alt om, mai ales heterogen dar [e] chestie de conştiinţă şi de dreptate, mai ales faţă de adversari." (*1520* f. 191). O amplă paralelă între filosofia germană, franceză şi engleză realizează în lecţia a doua (de sîmbătă 4/16 nov.), insistînd mai cu seamă asupra determinărilor istorice, sociale, politice şi culturale ale acestor filosofii : „Greutatea de a caracteriza cu oarecare precizie spiritul distinctiv al unui popor şi al unei epoce în acest popor. Rasa şi naţionalitatea clar specificate pentru limbistică sunt prea nehotărîte şi improprii pentru caracterizarea spiritului general. Mai bine faptele precise din istorie, statistică, viaţa socială etc. Cursul nostru de filosofia contimporană studiază în trei ani şcolari filosofia contimporană în Germania, în Franţa şi în Englitera (ulterior a tăiat această precizare — n.n.). Germania, pînă după mijlocul acestui secol [era] dispersată politiceşte în multe state. (Marginal, Maiorescu notează : „La Badem de pe pod se vedeau 8 state"). Acestea [erau] centruri de cultură. De aici fiecare activitate publică [se desfăşura] într-un cerc prea restrîns al realităţii. Cu atît mai multă expansiune a filosofiei în metafizica abstractă. Franţa centralizată. Hipertrofia Parisului. Activitatea culturală fiind concentrată într-un singur loc, fricţiunea e mare şi exploziunile frecvente. De unde o mai simţită necesitate de disciplină. Multă nivelare egalitară, puţină libertate individuală. Dicţionar academic chiar pentru limbă. Englitera, politiceşte formată din vechea luptă a indivizilor şi a oraşelor în contra coroanei are self guvernă-

mînt și ține la tradiția istorică fără zguduiri. Prin relațiile comerciale (situația geografică maritimă) [are] mare bogăție, multe cunoștințe geografice și în genere [se remarcă] răspîndirea științelor naturale. Ca o compensare la tendința spre individualizare, mult respect pentru obiceiurile sociale și pentru formele religioase" (*1520* f. 191). Abia la lecția a treia (de sîmbătă 21/23 nov.), unde leagă specificul filosofiei engleze de determinările artistice, psihologice și științifice, înfățișînd, de fapt, un tablou al spiritului englez, al gîndirii și simțirii englezilor, se referă concret la unele opere filosofice, pomenindu-i pe Berkeley, Mill și Spencer : „Aplicare în special la curentul de idei filosofice în Englitera contimporană. Problema filosofică. Toate fenomenele lumii sunt subiective sau cel puțin subiectiv condiționate (Berkeley). Însă chiar astfel se produce contrazicerea fundamentală între minte și existența externă (infinitatea divizibilității materiale etc.) dînd boala primejdioasă a secolului nostru, un fel de disperare specifică (pesimismul lui Byron, Leopardi, Schopenhauer ; pozitivismul lui Comte renunță din principiu la orice metafizică). Redeșteptarea și reformarea problemelor prin teoria darwiniană a evoluțiunii. Limita între cunoscut și incunoștibil nu trebuie admisă după starea de astăzi a cerebralității omenești, ci ca fază a unei dezvoltări nelimitate în viitor. Toate trebuie [puse] de acum încolo sub *specie aeternitas.* Combaterea durerii și a ignoranței trebuie să le facă să diminueze din ce în ce mai mult, întărind în lupta pentru existență [...] mijloacele de combatere, în prima linie energie intelectuală, efectul spiritului evoluționist și în cercetările lui John Stuart Mill și în sistemul lui Herbert Spercer, cei doi f[iloso]fi englezi pe cari îi vom studia." (*1520*, f. 193—193 v). Expunerea o încheie abia în cea de-a patra lecție (de sîmbătă 18/30 nov.) unde trasează de fapt principalele jaloane ale filosofiei engleze : „Din arătata dezvoltare istorică și socială a Engliterei s-au format particularitățile ce le vom constata în efectul lor la filosofia engleză contimporană : 1) Accentuarea individului pînă la excentricitate ; 2) Obiceiul călătoriilor în țări străine, observarea naturei (desen[ul] și aquarela după natură în educația copiilor) ; 3) Viața materială independentă (fără tendență spre funcționarism), spirit practic, chiar filosofia fără imediată aplicare reală, fără oficialitate disciplinară ; 4) Religiozitate, sau cel puțin o mare importanță dată chestiei religioase. La un public de o asemenea cultură, curentul intelectual a putut fi predominat astăzi de cercetările lui Darwin asupra evoluțiunii." (*1520*, f. 199 v). Care este situația lecțiilor introductive în ceilalți ani ? În 1892 abordează problema curentelor filosofice, înțelegînd prin *curent* specificul național al unei filosofii : „Studenții univ[ersității] au să învețe a judeca independent și conștiencios, nu atît material[ul], cît metoda. *Înțelegerea*=a alege [...] a judeca. Pentru aceasta anume la f[iloso]fie se cere preciziunea intelectuală a cuvintelor abstracte. Titlul cursului : *Istoria* (cunoscut) *filosofiei* (se va cunoaște pedagog[ic] mai bine inductiv și d[e] e[xemplu] la Spencer) *contimporane* (1 secol = 3 generații omenești în contact viu și personal) *engleze*

(e ceva specific englez, nu topografic, ci intelectual și nu individual ci o f[iloso]fie engleză, curent filosofic caracteristic Angliei). Aici sunt 2 întrebări : ce e un curent ? ce e un curent de f[iloso]fie engleză ?" (Lecția de miercuri, 4/16 nov. 1982, în *1520*, f. 199). Mai clar e exprimat raportul social-cultural (filosofic) in scurtul rezumat al lecției de miercuri 15/27 nov. 1895 : „Istoria f[iloso]fiei contimp[orane] engleze și nu expunerea sistemelor izolate a unui cap cugetător englez. Un fapt istorico-social, nu se va despărți în *curent* de idei f[iloso]fice. Mijlocul social a produs filosofia lui Mill și Spencer ? Sau această filosofie a influențat mijlocul social și de ce ? A doua soluțiune, căci 1) imitarea e animalică și caracteristică pentru mediocrități, iar nu pentru capete geniale, 2) fiindcă nu geniul se poate inspira de la mediocritate ci vice-versa." (*1520*, f. 202 v). Un interes deosebit prezintă rezumatul lecției de miercuri, 7/20 nov. 1901, întrucît demonstrează faptul, contestat uneori, că Maiorescu era în continuă căutare de argumente, iar în efortul de a face cît mai accesibile studenților săi fenomene complexe și generale se slujea de exemple și ilustrări de mare plasticitate. Redăm acest text integral : „Din f[iloso]fia contimporană [voi preda] numai *curentele* f[iloso]fice care au avut efect demonstrabil asupra întregei mișcări de cultură europeană. Deși englezii [sînt] depărtați geografic de noi în peninsula (sic !) lor nord-vestică, avem de la ei studentele la universitate (Mill, emancip[area] femeii), vorba «lupta pentru existență» (Darwin), evoluționismul (Herb[ert] Spencer), cele mai răspîndite tipuri dramatice (Romeo, Julia, Hamlet, Othello de Shakespeare) și sistemul constituțional. Dar nu curent în sensul maselor populare, unde emoțiunea personală determină (produsă și prin un fel de îmbătare și hipnotizare din cauza mulțimii în adunări, unde [e] aer rău — acid carbonic amețitor — , căldură prea mare, miros greu, vibrarea glasului molipsitor, adeseori muzică, marseileza etc.) dar pentru aceasta nu trebuie crezut că dacă nu e aici la locul ei argumentarea, ci mai ales emoțiunea, aceasta ar trebui să fie numaidecît josnică, oarbă etc. : poate fi așa, dar poate fi și foarte înaltă, conducînd la sacrificiul personal pentru o idee religioasă sau patriotică, precum în genere mulțimea ca mulțime anulează în aceste momente individul egoist. Dar curent *intelectual*, [e cel] produs prin demonstrațiunea acceptată de capete din ce în ce mai numeroase, demonstrațiunea unei concepțiuni nu produse prin mijlocul «ambiant» (miluie), ci produsă de un cap original în originalitatea lui înnăscută și impusă de el mijlocului ambiant. Dar prin această primire și repercutare din partea altora ideile cîștigă o valoare deosebită, precum aspectul stelelor pe cer este cu atît mai frumos cu cît ai simțimîntul că este împărtășit de milioane de oameni care se bucură deopotrivă de el precum și poeziile cari dau o idee frumoasă în cuvinte mai *populare*, ne încîntă cu atît mai mult, pe cînd expresiile excepționale sunt mărginite în efectul lor *select* tocmai fiind prea restrînse în înțelegerea lor posibilă. D[e] e[xemplu] «Ce te legeni, codrule, fără ploaie fără vînt cu crengile la pămînt» de Eminescu, contra decadentului individualism de ex-

presie în «*Liniştea catacombală* a serii» în «Diafanele» lui M. Codreanu — Iași, 1901, dar numele acestui din urmă necitit la curs." (*1520*, f. 211 v). Şi mai departe: „Pentru felul specific englez vezi Gustave le Bon (dealtminteri un generalizator pripit și adeseori superficial): «Lois psichologique de l'evolution des peuples» (Paris, Alcan, 1900, pag. 107, 108, 109)." Cam în același mod continuă în 1904, la lecția de miercuri 3/16 nov. 1904: „Englezii în aparență mai străini de noi (nu le cunoaştem limba, nu călătorim, nu facem studii la ei) dar de la ei [avem] pe continentul european — afară de turci și ruşi — constituționalismul, idei de cultură ca emanciparea femeii, lupta pentru existență, evoluționism, chiar idealuri estetico-umane (alături de Tartuful și Avarul lui Molière) ca Hamlet, Othello, Romeo și Julia. Pentru ce așa? Prin tăria voinței, a caracterului, independență în activitatea energică, religie, respectul tradiției istorice împreunată cu puternicul individualism. Şi acesta din urmă corespunde tendinței generale a omenirii culte, cum se va vedea și din monumentele funerare (*Revue de deux mondes*, 1 nov. 1909), cari din mari piramide — Hadrian, San Angelo — au ajuns la o mică lespede cu numele și relieful individului, aşa cum a fost în viață, nu la moarte." (*1520*, f. 217 v). Același ton îl păstrează și în prelegerile ulterioare. Deși însemnarea referitoare la lecția de miercuri 11/23 nov. 1892 e pentru noi criptică („Tot așa sinucideri, nebunii, numărul morților, natalitatea, e și apoi mechanismul *imitării* (maimuțăria, moda). Astfel e substratul firesc al curentelor" — *1520*, f. 199 v), în 1895, la lecția a doua de miercuri 22 nov. recunoaștem sistemul de argumentare al prelegerilor anterioare: „Cum e societatea engleză contimporană? (din poziția geografică, marinari, îndrăzneți, observatori, călători, superstițioși — evlavioși [...]. Astfel au putut prinde acele filosofii produse independent, care se nemereau mai iute cu aceste predispoziții și le-au mai întărit" — *1520*, f. 202 v). Mai puțin zgîrcit în amănunte e în însemnarea din 1901 (lecția a doua de miercuri 14/27 nov.) deși unele fraze se încadrează greu în context. Sînt repere personale, ca și cele de pînă acum dealtfel, menite să-i reactualizeze în memorie anumite argumente și exemple. „Așadar curent primit de la marele autor, dar nu produs de marele autor. (Eroarea lui Taine cu Milieu în artă unde chiar el zice că așa nu se explică Shakespeare — precum nici în secol[ul] 19 lord Byron gonitul de societatea contimporană. Apoi o monetă d[e] e[xemplu] de la a[nul] 1623 într-o ladă găsită, despre timpul ascunderii căreia se presupunea că ar fi de pe la 1200.) Cum de au primit englezii curentul Darwin, Mill, Spencer? Fiind marinari, iubitori de plante și animale, călători (dor de vechea casă) nu așa schimbători, independenți și religioși. Adevăr — inima *ascunsă* (da sau nu, sistolă — diastolă, în deosebire de deschiderile cerebrale ale sensurilor [senzațiilor — n.n.] spre lumea externă.) După dezbaterile publice — sensuri — se retrage trib[unalul] spre hotărîre în Camera secretă de consiliu — inima, conștiința." (*1520*, f. 212). Notațiilor imediat următoare nu le putem atribui un sens anume în contextul lecției: „a) Încălzind globul

termometrului ca să se urce coloana, nu încălzeşti odaia; b) Rahel: cine m-a făcut să trec prin întunericul din pîntecele mamei, mă va face să trec şi prin întunericul mormîntului (Dintr-o scrisoare către Gentz de la 7 febr. 1831); c) Epictet, oile cu iarba în loc de lînă şi lapte" (*1520*, f. 212). O bruscă reconsiderare a perspectivei teoretice de abordare a filosofiei engleze se produce în anul 1898, la prima lecţie, de miercuri 4/16 nov. În *1520* (f. 209 v) găsim următoarea însemnare: „Nota caracteristică a evoluţionismului. Ce înseamnă practic. Nu toţi oamenii [vor] *progres*. Majoritatea popoarelor sînt staţionare [iar] unele devin staţionare după ce au fost progresiste (chinezii, inzii — Bagehot). Evoluţiunea se face obiectiv dar conştient nu se admite de toţi şi atunci se face cu predarea [?] acestora." La lecţia a doua de miercuri 11/23 nov. 1898 *citeşte* pagini din W. Bagehot: „Paginile precedente (adică cele de la f. 207, 207 v, 208, 208 v, 209, din *1520* — n.n.) din Bagehot". Faptul e deosebit de important întrucît clarifică nu atît sursa ideilor dintr-o lecţie introductivă, derutante, stranii chiar, dacă le raportăm la stilul său de gîndire şi, mai cu seamă, la valorile filosofice şi morale specifice gîndirii maioresciene. Despre ce este vorba? În anul 1898 apare la revista „Literatură şi artă română" (III, nr. 2, pp. 117—121) un rezumat al lecţiei inaugurale a prelegerilor de filosofie engleză contemporană semnat Yang. Bănuiala că rezumatul a fost făcut de Gala Galaction ne-a fost întărită şi de faptul că, în acea perioadă, mai precis în anii 1899 şi 1902, Galaction semnează în această revistă şi cu numele său: Grigore Pişculescu. Ne-a nedumerit faptul că i se atribuiau lui Maiorescu idei pe care, cum spuneam, nu le exprimase înainte şi pe care nu le vom întîlni nici mai tîrziu în fondul său de cugetare. Dacă recenzentul e cu adevărat Galaction, nu trebuie să omitem faptul că el avea pe atunci doar 20 de ani şi era normal să întîmpine unele dificultăţi de înţelegere. Dar nu incoerenţa ori obscuritatea sînt păcatele fundamentale ale acestui rezumat, ci atribuirea unor idei ale lui Bagehot lui Maiorescu. Căci profesorul bucureştean nu face decît să expună, *în acea lecţie, neutru*, rezumatul unor capitole din *Legile ştiinţifice ale dezvoltării noţiunilor în raporturile lor cu principiile selecţiunii naturale şi ale eredităţii*, lucrare formată din cinci cărţi (volume), în 1882 la a VI-a ediţie în franţuzeşte. Rezumatul (mai precis, o suită de citate coerente), scris de Maiorescu în franceză, este precedat de o casetă tehnică: „Walter Bagehot (citeşte Begi-hot) (1826—1827), «*Lois scientifiques du développement des nations dans leur[s] rapports avec les principes de la sélection naturelle et de l'hérédité*» 4-me édition, 1882 (Bibliothèque scientifique internationale)." (*1520*, f. 207). Dar, iată şi textul:

Cartea I. Originea naţiunilor

«Acţiunile reflexe proprii măduvei şirei spinării sînt *naturale*. Cu ajutorul creierului, noi putem să dobîndim o infinitate de acţiuni reflexe *artificiale*. O acţiune poate să necesite întreaga noastră atenţie şi toată forţa

voinţii noastre atunci cînd o executăm pentru prima, a doua sau a treia oară, dar, dacă ea este repetată adeseori, ea sfîrşeşte prin a face parte, ca să spunem aşa, din organizarea noastră şi se îndeplineşte fără intervenţia voinţei, chiar fără ca noi să avem conştiinţă de ea» (pag. 6).

«Corpul omului, după educaţie, a devenit, deci, diferit de ceea ce era mai înainte şi diferit de cel al omului care a fost lipsit de această educaţie ; el este dotat cu proprietăţi înmagazinate şi cu facultăţi dobîndite, care se exercită fără ca conştiinţa să ia parte la aceasta» (pag. 7).

«Munca silenţioasă a primei generaţii devine aptitudine transmisă pentru cea de a doua» (pag. 12).

La începutul istoriei, oamenii «nu au deloc adunări pentru a delibera, nici legi, însă fiecare dintre ei dă legi soţiilor şi copiilor săi şi lor nu le pasă unii de alţii» (Homer, Odyseea). (p. 16).

Mai tîrziu, întrunirea familiilor formează *gintea*, reunirea ginţilor formează tribul, întrunirea triburilor formează statul (pag. 24).

Cel mai puternic şef de familie a dominat pe toţi ceilalţi şi acest fel de guvernămînt a făcut o asemenea întrunire mai puternică decît familiile dispersate şi nomade. Acestea din urmă au trebuit să piardă în lupta cu cele dintîi.

Şeful dominant a trebuit să imprime tuturor supuşilor săi *nişte obiceiuri*, a căror fixitate a devenit tradiţională şi se extindea asupra a *tot* ce există, maniere, morală etc. Acesta este începutul *statului*=*status*=imobilitate. Această supunere oarbă faţă de obicei era necesară pentru a constitui o educaţie ereditară şi pentru a întări fibra încă moale a omului primitiv (p. 19). Secolele de libertate sînt cele de pe urmă ; înaintea lor *trebuie* să existe secole de servitute (p. 35).

Un caracter naţional este un caracter local care s-a bucurat de succes (p. 49), care a fost *imitat* în mod inconştient şi a eliminat pe cele contrare.

(Plato, Aristotel, Xenofon sînt foarte conservatori, deloc liberali ; ei n-avuseră timpul să uite dificultăţile de constituire a unui guvernămînt ; înainte de toate era nevoie [urmează un cuvînt ilisibil] de ordine, de supunere, de disciplină ereditară (p. 27). E fals că sîntem liberi ; sîntem născuţi sclavi şi putem deveni liberi.

Cartea a II-a. Lupta şi progresul

«Cei vechi nu aveau nici o ideie de progres. Chiar şi azi *majoritatea* naţiunilor sînt staţionare» (p. 46). Prima dificultate a fost aceea de a produce şi fortifica fibra legală ; supunere, disciplină, coeziune, pentru a avea forţa suficientă de a se menţine şi de a se extinde. Sălbatecul *sperios* a fost supus de către religii *înspăimîntătoare* care au consacrat *uzanţe fixe*. *Numai* cu aceasta cineva putea fi distrus... Mai trebuie încă, şi totdeauna, forţa fizico-morală, virtuţile «militare». *«Progresul continuu al artei militare*

constituie cel mai strălucit fapt din istoria umană» (p. 49). Napoleon ar fi învins pe Alexandru cel Mare. Totalitatea forțelor pe care umanitatea le poate alinia în ordine de bătaie a crescut în mod continuu. Și, cu acest progres, puterea militară reală tinde să se concentreze în mîinile *națiunilor civilizate* (p. 51). În antichitate, luxul le efemina și le făcea să piară. Astăzi, cîștigul intelectual al civilizației mărește puterea militară (ale cărei virtuți sînt : disciplină, spirit de supunere, franchețiă, curaj). Dovadă : sălbaticii dispar în fața civilizației moderne (australienii, tasmanienii, curînd indienii din America, noii-zeelandezi) ; *dar ei s-au ținut bine în fața civilizației vechi.* Romanul se alia cu barbarul. Deci, rasa noastră este mai viguroasă decît a celor vechi. Dar și astăzi, armatele care se tem de Dumnezeu sînt cele mai bune armate (p. 83). Cromwell : «aveți încredere în Dumnezeu și țineți-vă praful de pușcă». Bismarck : «noi germanii ne temen de Dumnezeu și, în afară de el, de nimic pe lume».

«Credințele și sistemele care tind să facă sufletele blînde și slabe, tind să piară. La Roma va prospera stoicismul și nu epicureismul (p. 83).

În epocile anterioare, preocuparea principală a oamenilor era de a forma națiuni, și războiul este cel care le face. (p. 84). Majoritatea calităților militare tind, în special, spre bine, iar triumful constant al acestor competitori favorizați constituie modul de propagare și de conservare a celor mai prețioase calități pe care le necesită civilizația elementară» p. 87).

Și fiindcă *loasirul* este un element necesar pentru perfecționarea forței militare, sclavagismul, care singur putea să procure altora loasirul în antichitate, este, pentru întreaga antichitate, o instituție necesară și utilă. Aristotel : «sclavagismul există printr-o lege a naturii» (p. 78).

Și acesta provenea și de la rasele supuse care dădeau un alt element util : încrucișarea raselor. „Omnes homines aut liberi sunt au servi“ (Gaius, Instit.) [...]. Util, fiindcă acum trebuie să se poată *ieși* din *fixitatea* vechilor obiceiuri.

«Istoria civilizațiilor este plină de credințe și instituții care au fost, la început, inestimabile iar apoi fatale. Progresul nu ar fi fost o raritate dacă alimentul unei generații n-ar fi devenit, pentru ceialaltă, o otravă» (p. 80). Poate cea mai bună exemplificare a evoluției sociale. Și invers. Sclavia o otravă la englezi, libertatea o otravă la romani.

Cartea a III-a. Formarea popoarelor

«Lupta națiunilor este, la început, o forță de primă importanță pentru ameliorarea lor». Tocmai de aceea Europa occidentală a luat devreme avansul, căci lupta raselor a fost aci violentă : cei care nu-l posedau îl doreau, iar cei care-l posedau trebuiau să lupte în mod energic ca să-l păstreze, Acesta este și motivul pentru care regiunile «protejate» (Centr-Africa, Australia etc.) rămîn înapoiate. În felul acesta, în Europa cresc virtuțile militare,

și, la urma urmelor, trebuie «să conchidem de la victorie la merit». Cu toate că mai tîrziu acest lucru nu apare, la început militarismul este cel care procură și respectul legii disciplinare și necesitatea inovațiilor. Dintre popoarele antichității singuri romanii au avut acest respect pentru uzanța care constituie națiunile și această libertate *moderată* de a schimba, cu discernămînt, ceea ce ameliorează națiunile : de aceea ei au reușit» (paginile 90, 91).

Dar ce sînt națiunile ? Ce putere împarte rasa umană în fragmente atît de diferite unele de altele ?

Acesta nu este climatul : «Emigrantul englez trăiește în același climat cu australianul și tasmanianul, dar el nu a devenit asemănător cu aceste rase. Papuașul și malaiezul au trăit secole de-a rîndul alăturea, în aceleași regiuni tropicale, prezentînd tot felul de diferențe» (p. 93).

«Națiunile sînt produsul a două forțe : una este forța care produce *rasele*, care, de orice natură ar fi fost, acționa în timpurile vechi, iar acum *a încetat* să mai acționeze ; a doua este forța care creează *națiunile*, care acționează acum și creează atîta cît n-a acționat și creat vreodată». «Ceea ce aruncă o lumină asupra marilor cauze care au format națiunile, sînt micile cauze care le modifică» (p. 95).

«Caracterul național este un ansamblu de obiceiuri, mai mult sau mai puțin generale» (p. 114).

«Înclinarea omului de a imita ceea ce se află în fața lui este una din tendințele cele mai puternice ale naturii sale» (p. 101). «Oamenii sînt ghidați de către modele, nu de argumente». «Înclinarea spre imitație produce numaidecît uniformitatea» (p. 98).

«Imitarea inconștientă și favoarea acordată unui caracter preferat, repugnanța inconștientă și persecuția la care este expus un caracter neplăcut, constituie *forța principală* care formează oamenii, formînd din ei o societate ca aceea pe care o vedem în prezent» (p. 107).

Deci imitații și eliminare ! (p. 121).

«Însă (instituțiile și) superstițiile sînt ușor de stabilit și dificile de distrus» (p. 149). Un mare număr de națiuni au devenit staționare. Chiar în acest travaliu care făcea din ele națiuni, s-au supus influenței care le-a făcut staționare» (p. 163).

Cartea a IV-a. Epoca (vîrsta) discuție

Pentru a progresa pînă la o anumită treaptă (hindușii, chinezii, perșii care nu sînt sălbateci), trebuie deci : 1) puterea *paternă* (nu maternă) asupra familiei, supunerea față de această putere ; 2) reunirea familiilor în clanuri sau ginți și a ginților în națiune, cu supunere oarbă față de cutumă (religie, lege) și forța militară a acestei reuniuni (p. 201).

Apoi, dar lent, discuție pentru a ieși de sub jugul cutumei și a face, *în mod continuu*, progrese lente. Istoricește, acest lucru nu s-a întîmplat

decît în micile republici ale Greciei și ale Italiei, «unde guvernămîntul era 1) în mod pronunțat un guvernămînt de discuție și unde 2) subiectele de discuție erau chestiuni abstracte sau de principii» (p. 173). (Și sălbaticii din America discută, dar numai despre fapte sau acte izolate. Evreii aveau, de asemenea, discuții între preoți și profeți, dar numai despre religie și fără forță militară.)

Dar «una din cele mai mari suferințe pentru natura umană este aceea pe care o dă o idee nouă» (p. 179). De aceea, gîndirea liberă și științele progresiste, despre care se vorbește atîta astăzi, s-au născut tîrziu și numai la puține națiuni.

(Socrate își deturna discipolii de la studiul fizicii care ar produce incertitudine și n-ar mări fericirea oamenilor.)

Macaulay: «În orice știință experimentală există o tendință spre perfecțiune. În orice ființă umană există o tendință de a-și ameliora condiția» (p. 229).

Macaulay greșește cînd invocă ca izvor al unor progrese continui dorința pe care o resimte *fiecare* om de a-și ameliora condiția (p. 175). Faptul nu este adevărat. Cei mai mulți *nu vor* schimbare, considerînd schimbarea, chiar dacă ar fi o ameliorare, aproape ca o nebunie, impietate. Astfel, în Asia, hindușii contra englezilor din Calcutta (p. 171, 172).

Dar atunci de ce *anumite* națiuni o fac și majoritatea nu? Aceasta nu e o problemă de rasă, fiind un element înnăscut și inexplicabil. A-l explica «este aproape tot atît de imposibil ca și a spune de ce Milton este un poet de geniu iar Bacon un filosof. Sau mai degrabă este aceeași chestiune» (p. 199).

Cartagina avea un guvernămînt de discuție. «În zilele noastre, cel mai mare contrast care ne izbește este acela care există între anticul Orient, cu civilizațiile sale bazate pe cutumă și tînărul Occident, cu civilizațiile sale schimbătoare» (p. 171).

În orice caz, a trebuit ca, la origine popoarele cu progres să fi fost *la început* destul de izolate în ceea ce privește atacurile din partea altor națiuni (Grecia la început, latinii întîi obscuri, englezii izolați astăzi în insula lor) pentru a se putea fortifica, destul de multă vreme, prin discuție, pentru a sfîrși să se reunească într-o direcție ce rezultă, iar apoi să se extindă asupra altor națiuni, prin superioritatea dobîndită. Căci, la început, un guvernămînt de discuție «este o plantă deosebit de delicată. Șansele de existență nu sînt în favoarea ei» (p. 195). Îndată ce discuția începe, tendințele sălbatice ale oamenilor se dezlănțuie» (p. 197).

Cu timpul însă, aceasta fortifică; în ciuda bigotismului englez actual, de pildă, discuția mărește, totuși, toleranța acolo unde aceasta este *în mod continuu suportată*. Însă «ea eșuează pretutindeni unde, ca în Adunarea politică franceză, oricine aude un lucru care nu-i place, încearcă să-l înlăture cu huiduieli» (p. 180).

Există alte cauze de progres, mai slabe decît discuţia: comerţul, colonizarea (p. 193).

Ca avantaj al vîrstei discuţiei sau al *libertăţii se dovedeşte*, cu timpul şi:

1) Diminuarea activităţii prea prompte, *sălbatice*, exagerate. La început trebuie să se discute, să se întîrzie, să se fortifice în interior şi nu să se agite. Eroare a binefacerii turbulente (războaiele napoleoniene, ale lui Carol al XII-lea etc.). „Pascal spunea «toată nenorocirea oamenilor provine din faptul că ei nu ştiu să rămînă în repaus într-o cameră»" (p. 202—212).

2) Diminuare a sensibilităţii dereglate, a prostituţiei; Spencer spunea «peste tot şi întotdeauna evoluţia este în antagonism cu „disoluţia procreatoare"» (Dar foarte prolifică, p. 215. Şi tot citatul din Spencer la p. 214—216).

3) Producerea moderaţiei însufleţite (p. 218—222). Ea eliberează neamul omenesc de jugul prea vechi al obiceiurilor despotice prin dezvoltarea *treptată a originalităţii* şi spiritului de examinare» (p. 221).

«Sub un guvernămînt care se exercită prin discuţie, se impune o moderaţie viguroasă a spiritului şi a corpului, şi, în definitiv, acesta este un guvernămînt care convine cel mai bine vieţii active a unei fiinţe cum este omul, într-o lume ca cea în care trăim» (p. 220).

Libertatea *astfel înţeleasă* ne permite să afirmăm, cu Montesquieu: «oricît de mare ar fi preţul acestei glorioase libertăţi, noi trebuie s-o plătim cerului, fără a ne plînge» (p. 222).

Cartea a V-a. Adevăratul progres în politică

Dar ce e progresul? El nu este problema controversată a moralităţii, a religiozităţii, a artelor etc. Ci este foarte elementar şi prin compararea extremelor. «Un sat de colonişti englezi este superior unui trib de indigeni australieni care rătăcesc în jurul lor. Asupra unui punct, şi acest punct este *esenţial*, ei au o superioritate: ei pot să-i bată, oricînd le place, pe australieni în război, ei pot să le ia tot ce le place şi să-i ucidă. Există, în satul englez, mai multe mijloace de bunăstare, o acumulare mai mare de aceea ce procură plăcere decît în tribul australian (cărţi, ustensile, maşini). Mai mult, există o forţă generală ce poate fi întrebuinţată pentru învingerea a mii de obstacole» (p. 226).

Deci trei elemente incontestabile ale progresului:

1) La urma urmei, o mai mare putere asupra forţelor naturii.

2) Această putere este şi interioară. «Englezii nu posedă numai cele mai bune maşini, ei sînt *ei înşişi* dintre cele mai bune maşini» (p. 227).

3) Omul civilizat ştie să se servească mai bine de puterea lui mai mare asupra naturii. (El economiseşte pentru bătrîneţe, ceea ce sălbatecul nu poate face — nici spiritual nici material; el iubeşte plăcerile moderate şi continui).

Aceste trei avantaje sînt rezumate, cu aproximaţie, în fraza lui Spencer: «Progresul este o creştere în ceea ce priveşte adaptarea omului la mediul său,

adică, în ceea ce privește adaptarea forțelor și a dorințelor sale interioare la destinul său și la viața sa exterioară» (p. 227).

«Cauze mai ușoare decît se crede în mod obișnuit, pot face o națiune civilizată să treacă la starea progresivă sau la starea de [decadență ?]

Un nou model de caracter a fost creat pentru națiune: caracterele care se apropie de acest model sînt încurajate și se multiplică, cele care se îndepărtează de el sînt persecutate și devin mai rare. Într-o generație sau două, națiunea prezintă o fizionomie cu totul diferită; caracterele tipice, oamenii imitați sînt diferiți, rezultatul imitației este diferit. O națiune poate să devină, *ca prin farmec*, din indolentă, activă și ingenioasă, din bogată, săracă, din religioasă, ireligioasă, toate acestea dacă o singură cauză, deși ușoară, sau o combinație de cauze, deși abia sesizabile, este destul de tare pentru a schimba tipurile favorite și tipurile detestate» (p. 224) [Trad. Caius Franțescu].

Așa cum am mai afirmat, nu credem că recenzentul lecției inaugurale din 1898 a reușit să facă necesara discriminare între citat și comentariu, atribuindu-i lui Maiorescu idei străine de concepția sa. Pentru a oferi cercetătorilor posibilitatea unor analize la obiect, reproducem și textul apărut în revista „Literatură și artă română", fără nici o modificare:

„În filosofia contemporană sînt trei mari curente, provocate de trei popoare fruntașe: francezii, germanii și englezii. Curentul francez se caracterizează prin pozitivism (Comte); cel german prin idealismul de aprioritate al lui Kant; cel englez, prin ideea de evoluție. În anul universitar curent, D-nul Maiorescu va desfășura în prelegerile D-sale, istoria filosofiei engleze contemporane.

Ideea de evoluție, stăpînitoare pe concepția filosofică engleză, e o idee de ștampilă adînc britanică, ridicată cu forță de Darwin, în teoria selecțiunei și întinsă de Herbert Spencer cu aplicare la toate concepțiile omenești. Pentru a ne da seama luminos și deplin de ceea ce însemnează această idee a evoluțiunii și pentru a o putea considera în toată valoarea ei filosofică — e necesar să facem o oarecare forțare. Întîi — trebuie să căutăm a spăla această idee de toată banalitatea sub care ne-o înfățișează întrebuințarea ei de toate zilele. Cu ce ocazie nu se pronunță, în timpul actual, vorbele evoluției, evoluționism, mers evolutiv? Deci trebuie să cercăm a ne desbăra de indiferența și superficialitatea sufletească în care ne-am obișnuit să îmbrăcăm auzirea și citirea acestei idei de evoluție. Al doilea — trebuie să învingem o greutate mai serioasă decît cea dintîi. Nimic nu ni se pare azi mai firesc decît această idee de evoluție, căreia îi subordonăm logica tuturor lucrurilor din lume, prin care ne-am deprins a vedea totul, prin care gîndim. Și aceasta e atît de adevărat, încît pare că nu ne putem da socoteală, nu putem înțelege cum ar fi putut fi concepute viața, firea etc., în afară de fundamentul și de legea evoluției. Trebuie să ne forțăm, prin urmare, să privim obiectele gîndurilor și studiile noastre prin altceva decît prin prisma ideii de evoluție. Iată cîteva pilde care ne vor permite ajungerea acestui rezultat.

Acum 40 de ani, acest soare al concepţiei evoluţioniste nu lumina în lumea ideilor şi a cunoştinţelor omeneşti. În toate ştiinţele domnea o absolută imobilitate. În latineşte, să zicem în latina ciceroniană, studiul se făcea într-un chip inanimat, îngheţat. Gîndul că această limbă latinească, revărsată într-un anumit fel în opera lui Cicerone, ar fi putut fi altceva înainte de Cicerone şi ar fi putut ondula, curge, varia — pentru a ajunge să fie ceea ce e la Cicerone, — era cu totul străin de minţile celor ce o studiau. Orice idee de filiaţie, de derivare, de transformare — lipsea. Acelaşi lucru în zoologie.

Diferite specii se studiau ca ceva *nume status*, ca aşa fiind şi aşa fiind deapururi. Concepţia mişcării neîntrerupte nu exista ; ideea transformismului ce ni se pare nouă atît de naturală nu se pomenea ; fluiditatea ideii evoluţionale era îngheţată în toate sistemele de cunoştinţă omeneşti şi pentru toate minţile omeneşti. O pietrificaţie de totdeauna, diferenţiată în motive diferite şi de diferite naturi, compunea perspectiva trecutului ; nu au pietrificat încrederea pe perspectiva viitorului şi nemişcarea prezentului, era o linie de unire între ele amîndouă. Evoluţia prezentului, pornită din trecut şi desfăşurîndu-se către viitor... — era un gînd necunoscut capetelor de acum 40 de ani.

Azi sîntem foarte departe de ceea ce era acum 40 de ani. Azi, cuvîntul de „progres" e la ordinea zilei. Trăim într-o societate care *evoluează*, trăim o viaţă care e *neîntreruptă evoluţie ;* evoluăm la fiecare pas şi la fiecare gînd... Mai mult decît atît : începem să înveşmîntăm şi ce trebuie şi ce nu trebuie cu acest evolutiv chip al nostru de a vedea. Cunoscută e vorba lui Macaulay că „progresul e în om", că „fiecare om caută progresul". Se înţelege, în acest vîrtej *evolutiv* e cu neputinţă să nu vezi învîrtindu-se toate lucrurile.

Noi să căutăm, încă, a examina cu atenţie ceea ce e şi ceea ce nu e şi de a ne da bine seamă de realitatea lucrurilor. Să căutăm, adică, să facem abstracţie de obişnuinţa spiritului nostru, modernă şi evoluţionistă, şi să pricepem din constatările de fapte pînă unde ne e permis şi cît ne e permis să întindem domeniul ideii de evoluţie.

Să ne gîndim la întinderile Africei centrale. Numeroase populaţii, în cea mai adîncă barbarie, le acoperă în lung şi în lat. De cînd locuiesc aceste popoare în acele regiuni şi în acea stare ? Cel puţin de pe vremea faraonilor Egiptului. Ce au făcut aceste popoare de atunci şi pînă acum ? Au trăit neîntrerupt în legea ignoranţei, au rămas staţionare în noaptea necivilizaţiei, au constituit din timpuri imemoriale şi pînă în prezent o flagrantă contrazicere a ideii de evoluţie şi de progres. Vor mai constitui-o ? Probabil — pînă cînd vor fi definitiv distruse şi spulberate de elementul european, evoluţionist şi progresist, şi de uraganul civilizaţiei lui. S-ar putea aplica vorba lui Macanlay acelor popoare din adîncul Africei ? Evident că nu. Să ne gîndim la pieile-roşii, populaţia aborigiană a Americii. În ce situaţie se găseşte populaţia aceasta ? Deşi comparativ cu negrii africani, aceşti piei-roşii

sînt superior înzestrați — inteligenți, isteți, curajoși — nu e mai puțin adevărat că de la descoperirea Americii și pînă acum au stat, au rămas nemișcați, au pierit treptat dinaintea europenilor și acaparării europene. Li s-ar putea aplica acestor piei-roșii ideea evoluțiunii? Fără îndoială, nu. Dar iată un popor numeros, revărsat pe suprafața unei țări întinse și de o bogăție fantastică, moștenitorul unei civilizații strălucite, impunătoare — e poporul Indiei. Englezii, stăpînii actuali ai acestei țări, găsesc în ea o admirabilă cultură — staționară; aștern această țară cu nenumăratele cantoane ale comerțului lor; transportă în India atmosfera civilizației europene; desfășoară de la Himalaia pînă la Ceylon, minunatul aparat al acestei civilizații; trăiesc atîta vreme în contact imediat și strîns cu poporul Indiei... Rezultatul? Acest popor rămîne în aceeași situație de obiceiuri, de viață, de cultură, pe care o avea în vremea instalării englezilor pe malurile Gangelui. Și, cu toate acestea, India a produs Vedele, India are minuni arhitectonice, India are o literatură care cuprinde capodopere ca Sacontala, și altele... Cu toate acestea — rigorismul de carte trăiește neștirbit în India; locuitorii ei se împart în semizei și în necurați, în braimini și paria. Egalitatea și umanitatea Europei sînt flori care nu pot prinde în preajma pagodelor. În India stăpînește cel mai surprinzător exemplu de pietrificare intelectuală. Vechimea și tradiționalismul se întind nemișcate pe viața și sufletul poporului Indiilor. De bună seamă că aici e atrofiată fibra adaptării la progres.

Am mai putea să întindem acest examen asupra chinezilor, vecinii inzilor, și asupra turcilor, vecinii noștri de pînă ieri, dar e inutil. E vremea să tragem o concluzie. Sînt popoare care nu fac progres, și altele care, după săvîrșirea unui oarecare progres, cad în imobilitate, nu merg mai departe

Dar să luăm un popor zis progresist, să ne luăm pe noi bunăoară, și să ne întrebăm: care ne sînt elementele de progres? Oare țăranul nostru? Greu de afirmat; căci — în ce privește portul, țăranul nostru poartă încă opinca săpată pe columna lui Traian, și în ce privește sufletul, e cu siguranță ceea ce era și acum sute de ani. Prin urmare, chiar în poporul, în statul de progres, e o pătură care ține în permanență tradițiile. Atunci nu toate straturile unui popor care progresează contribuie la acest rezultat. Legea evoluției în sine e adevărată, dar n-o găsim oriunde am vrea.

Care e dispoziția sufletească evolutivă? Care popoare și care capete sînt capabile de progres, de evoluție? Care este semnul evoluției, care sînt condițiile ei?

II Nimic mai complicat decît problemele sociale. Nimic mai periculos în materie de sociologie decît soluțiile și generalizările pripite. Trebuie, din partea cercetătorului, o pătrundere de cea mai mare acuitate. Altminterea, prăpastia în eroare te fură la fiecare pas. Ceea ce confuzionează pe istorici și sociologi sînt mai ales iluziile metafizice. Vorbe ca „toți oamenii sînt buni de la natură", sau ca „tot omul caută progresul" — vor fi lăudabile ca fond optimist, dar valoarea lor reală e iluzorie.

În cercetarea problemei ce ne ocupă: care sînt condițiile progresului națiunilor, întîlnim o strălucită pildă de eroare asupra acestei chestiuni. E vorba de istoricul englez Buckle și de considerațiile lui asupra istoriei civilizației în Europa. Buckle era un pozitivist. În cercetarea istorică și sociologică pe care o întreprindea, se sprijinea pe un splendid total de erudiție. S-a întîmplat, însă, că timpul în care a întreprins investigațiile sale i-a fost nefast. Acel timp era unul de pace. După suprimarea lui Napoleon și după pașnica alianță ce i-a urmat, spiritele erau măgulite de ideea unei liniști nesfîrșite. Și Buckle zicea tare: „S-a finit militarismul“! Dar Buckle n-apucase să moară și crîncenele războaie izbucnesc din nou, zădărnicindu-i teoriile și distrugîndu-i iluziile. De atunci încoace războaiele s-au ținut lanț. Cazul lui Buckle a provocat în Anglia o reculegere. S-a observat că celebrul istoric se înșelase. Mai tîrziu apare în Anglia o operă de investigație sociologică datorită lui W. Bagehot: *Les lois scientifiques du développement des nations* (tradus în franțuzește), care pare a privi mult mai exact problema care ne preocupă și după care vom căuta să ne îndreptăm în inextricabilul acestei probleme.

Care sînt la națiuni condițiile progresului? Răspunsul la această întrebare implică în sine examinarea problemei adaptării, a putinței traiului. Însă importanța și zorul acestei probleme nu sînt deopotrivă de imediate pentru toate națiunile. Pentru unele națiuni problema adaptării, a traiului, a luptei pentru existență se deslеagă în niște condiții cu totul speciale prin placiditatea lor. Pentru altele această problemă e limbă de foc. Să comparăm între ele Elveția și țara noastră. Elveția, o țară locuită frățește de trei popoare, este astfel, prin situația ei și prin împrejurări, încît posibilitatea unei cuceriri venite asupră-i e nulă.

Elveția e o grădină de petrecere pentru societatea enervată europeană. Intensitatea vieții în Elveția e foarte atenuată. Încordare în lupta pentru trai, dispute politice, discuții mari religioase — sînt lucruri neexistente în Elveția. Problema evoluției și a adaptării poate fi cel mult o plăcere teoretică pentru capetele elvețienilor — dacă o fi și atît. Pentru țara noastră situația e cu totul alta. România e o țară așezată într-un loc de competiție. Asupra ei s-au îndreptat și se îndreaptă tendințele istorice și seculare de cucerire din partea tuturor popoarelor învecinate. Pentru noi problema evoluției e palpitantă; pentru noi necesitatea fortificării, încordării, apropierii condițiilor de progres, e capitală. La noi trebuie să se găsească și se vor găsi elementele de evoluție. De aceea, din punctul de vedere al cercetării noastre, din punctul de vedere al adaptării și progresului. Elveția e neinteresantă ca fiind izolată și neașezată în cadrul evoluției, și tot pentru aceleași motive România constituie un caz foarte interesant.

Să examinăm deaproape și la originea unei societăți omenești procesul adaptării în amănuntele efectuării lui. Sînt unele locuri, pe suprafața pămîntului, care fiind rău înzestrate subt raportul nevoilor omenești, au fost

ocolite de om și lăsate părăsirii. Au fost însă alte locuri care, prin priinciosul și lesniciosul condițiilor de hrană, au fost acaparate de cu vreme și au fost disputate cu forță de diferiți concurenți. Cel care a fost mai tare a învins. Ce înseamnează „cel mai tare“? Acel care își conducea, comun și concentrat, forțele în dobîndirea țintei pentru care se dădea lupta. Prin urmare, *coeziunea* forțelor disputătorului e o primă condiție de tărie. Cum se realizează această coeziune? O *familie*, care în ea însăși trebuie să aibă o strașnică coeziune (dată prin disciplina și autoritatea absolută a capului ei), e un grăunte, alături de care, se grupează și alte familii, alți grăunți, cu aceeași coeziune, pentru a da conglomeratul unitar, compact, al unui *trib*. Acest trib, ca orice familie în parte, trebuie așezat subt suveranitatea indiscutabilă a unui *șef* care își strînge pe supuși la rigoarea ascultării și-i disciplinează la rezistență. Oarba supunere la jug e o condiție *sine qua non* pentru unitatea, forța și rezistența tribului. Cel unitar e învingătorul celui dezagregat. Dar această concentrare nu se poate face periodic și desface periodic. Ideea disciplinară trebuie să fie permanentă. Așadar, oarba predominare a șefului trebuie să investească forma de *obicei*. După aceasta, legendele războinice, miturile eroice vin și idealizează, îmbracă în aur jugul de disciplină. Această stare de lucruri este mai apoi consfințită de *lege* și de *religie*. (Teroarea primitivă, spaima de dușmani și atîtea altele produc o religie, o disciplină religioasă, care unifică și mai mult acel trib, acel conglomerat omenesc.) Astfel s-au petrecut lucrurile de la începutul tuturor societăților — dovezile ni le dau popoarele sălbatice de azi. Acele care, azi au și acele care, în trecut, au avut această formă — un obicei impus cu o rigiditate de teroare religioasă și civilă — au putut subzista. Dar rigiditatea aceasta e o pietrificație. Necesară și legitimă, la începutul vieții sociale omenești, cum evoluează această formă, această pietrificație? Cum continuă evolutiv existența popoarelor strînse în această formă religioasă și civilă? Aici e greutatea lucrului — dat fiind că, ceea ce a făcut forța unui conglomerat omenesc, la originea constituirii lui, îi poate în același timp periclita existența. Sînt popoare, după cum am văzut, care s-au imobilizat în această formă, s-au pietrificat. Dar sînt popoare care sînt progresiste, evoluționiste, care au avut această rigiditate în istoria trecutului lor — probă faptul că au putut trăi pînă acum — și care, traversînd acea rigiditate, au putut realiza forme sociale noi — au evoluat.

Ce stare sufletească trebuie să aibă o națiune care, păstrîndu-și tăria inițială, dată prin unitate și disciplină neștirbită, să fie în stare totuși să realizeze progresul, să poată introduce elemente de progres, elemente noi, în viața și forma sa socială? Fără îndoială, o dispoziție sufletească mai rară. S-ar putea compara elementul sau elementele sociale care asigură tăria și echilibrul unui organism social — un popor — cu elementul anatomic care asigură tăria și echilibrul unui organism de animal vertebrat — șira spinării. Cum trebuie împăcate respectarea acestei indispensabile coloane vertebrale și necesitatea dezvoltărilor progresive, necesitatea transformărilor evolutio-

nale? Am văzut că menţinerea oarbei supuneri primitive anulează un organism social. Dar sîntem siguri că lipsa de disciplină dezagregă un popor. Soluţia acestei probleme de echilibru trebuie să o extragă un popor de progres din geniul său evoluţionist.

Care e elementul social care reprezintă şira spinării şi cum oscilează împrejurul ei evolutivitatea socială? Să vedem ce însemnează progres şi în ce consistă progresul lumii moderne asupra celei antice. Cînd vom şti în ce constă acest progres, vom vedea care e elementul de înaintare în dezvoltarea naţiunilor, vom înţelege cauzele dezvoltării naţiunilor. Se numeşte progres, în ordinea formelor sociale şi intelectuale, constatarea faptului că, într-o anumită serie de lucruri, ceea ce succede e mai bun, mai forte, decît ceea ce a precedat. În ce am progresat noi modernii, comparîndu-ne cu lumea veche? În arhitectură? — cine îndrăzneşte s-o afirme? În sculptură? — cui îi poate trece prin minte? În poezie? — cine o poate spune cu siguranţă? Atunci în ce am progresat? Am progresat în ştiinţele pozitive. Şi progresul ştiinţei pozitive s-a răsfrînt absolut asupra artei militare. Toată ştiinţa modernă a înaintat militarismul, i-a constituit o superioritate extraordinară asupra celui antic. Forţa militară e un element de evoluţie în viaţa naţiunilor. Fiecare naţiune a existat şi există prin militarism. Evoluţia artei militare, progresul realizat în ea prin descoperirile şi progresele ştiinţifice — determină evoluţia şi progresul popoarelor.

Al doilea element de înaintare socială este — pe lîngă militarism, acel element de forţă, de rezistenţă — elementul disciplinar sufletesc al credinţei. Religiile au fortificat în veci sufletele popoarelor. Intensitatea credinţei religioase a avut totdeauna drept consecinţe, agerimea şi vigoarea popoarelor; după cum slăbirea şi decăderea sentimentului religios a vestit, invariabil, moleşirea şi vlăguirea vitalităţii la poporul şi popoarele care le-au manifestat.

Militarismul şi religia sînt cele două pîrghii ale evoluţiei şi înaintării societăţilor. Cîteva exemple ne vor arăta cum una fără alta au dat rezultate incomplete şi cum împreunarea lor a produs societăţi puternice şi progresiste..."

Tot din categoria lecţiilor introductive fac parte şi cele consacrate idealismului absolut al lui Berkeley. În lecţia a treia de sîmbătă 1/13 nov. 1886 tratează despre „filosofia anterioară" lui Mill şi Spencer, mai precis aprioritatea spaţiului, timpului şi cauzalităţii după Kant, precum şi despre idealismul lui Berkeley. Mult mai tîrziu, în 1904, îşi va reaminti de Berkeley (lecţia a doua de miercuri 10/23 nov.) dar va considera inutil să insiste doar asupra idealismului său extremist: „De astă dată [vom aborda] şi curentul idealist — nu în excentricitatea subiectivismului lui Berkeley (1686—1763 — căci acest monism idealist ca şi monismul materalist al lui Haeckel, se izbesc de contrazicerea *infinitei divizibilităţi* şi prin urmare a imposibilităţii de cugetat a materiei —, ci modificat cu admiterea dualismului între fenomen

și numen conform apriorității kantiene admise și introduse de William Whewel — 1875—1866. *(Ist[oria] științelor inductive* — 3 vol, 1837 [și] *Filosofia științelor inductive* — 2 vol., 1840.) Vom expune mai pe larg discuția lui cu John Stuart Mill (Vezi *Larousse*, articolul [despre] Whewel)" (*1520*, f. 217 v).

3 Reproducem textul din *1521*, reprezentînd lecțiile a cincea, de sîmbătă 12/27 nov., și a șasea, de sîmbătă 22 nov./4 dec. 1886. Dealtfel, 1886—1887 e singurul an școlar în care Maiorescu se ocupă în cadrul cursului său de școala scoțiană, considerată, alături de școala psihologiei asociaționiste, reprezentată de David Hume și John Stuart Mill, de influențele pozitiviste ale lui Comte, precum și de școala evoluționismului, reprezentată mai ales prin Herbert Spencer, una din cele patru orientări ale filosofiei engleze în secolul al XIX-lea. E un text mai puțin amplu decît obișnuiește Maiorescu să scrie pentru spațiul a două lecții. Iar ca să nu existe nici un dubiu, notează marginal : „rezumat" — ceea ce demonstrează că își va fi dat seama de „subțirimea" textului.

Textul din *1520* (f. 123—126) este identic cu cel din *1521* și reprezintă aceleași lecții.

4 Marginal notează cu creionul cîteva date absolute în legătură cu G. Berkeley și John Locke.

5 Întregul pasaj este marcat cu o acoladă și cu inițialele „T.M.".

6 Reproducem lecțiile a V-a (de sîmbătă 25 nov./7 dec.), a VI-a (de sîmbătă 2/14 dec.) și a VII-a (de sîmbătă 9/21 dec. 1889) din *1521* unde poartă titlul : „John Stuart Mill, 1806—1873 (Notiță biografică)". În acest manuscris nu găsim nici o mențiune despre spațiul acordat fiecărei lecții. Și mai puține date biografice sînt în *1521* la lecțiile a VII-a (de sîmbătă 29 nov./11 dec.) și a VIII-a (de sîmbătă 13/2 dec. 1886) unde nu menționează decît anul și locul nașterii lui Mill precum și faptul de a fi fost redactor la *London and Westminster Review*" și funcționar la Compania Indiilor, precum și membru în parlament din partea partidului liberal, după care trece direct la enumerarea operelor principale, oprindu-se doar la cele cinci capitole ale volumului *Despre libertate* pe care le rezumă, justificînd renunțarea la celelalte în felul următor : „Din aceste opere ale lui Mill economia politică iese din cadrul cursului nostru, de logică ne ocupăm în celălalt curs, de Aug. Comte și Hamilton ne-am ocupat mai înăuntru. Pentru a ne forma o ideea despre caracteristica tendență practică a filosofiei engleze și îndeosebi a lui Mill, vom rezuma partea filosofică a cercetărilor lui Mill asupra libertății și asupra supunerii femeilor" (f. 128).

7 În paranteză : „cetește Gion Stiuart".

8 La f. 332 v, o scurtă notiță despre viața și opera acestuia : „James Mill, născut [la] 1775 în Scoția din părinți săraci ; studiază la Univ[ersitatea] Edinburg teologia, dar o părăsește din convingere contrară ; la Londra intră mai tîrziu în administrația «India-House» (fundată în 1600, desființată prin

trecerea tuturor drepturilor ei asupra coroanei în 1858) și ajunge șef al corespondenței indice. Moare [la] 1836. O biografie a lui a publicat A. Bain (1882). De la el: Historry of British-India (6 vol. 1818—[18]19), Elements of political Economy (1821), Analysis of the Phenomena of the human mind (1829), ediția a II-a 1868), Fragment on Mackintosh (1835), contra filosofiei morale a acestui autor".

9 Adăugat ulterior cu cerneală violetă: „iscusința".

10 Inițial: „din".

11 Adăugat ulterior cu creionul: „îndrumat".

12 Inițial: „nedeslușită".

13 La f. 335 v sînt înșirate principalele opere ale „fundatorului economiei politice moderne".

14 La f. 336 v, o scurtă însemnare despre „fundatorul utilitarismului": „Născut [la] Londra [în] 1748, moare în 1832. Numeroasele sale scrieri, publicate însă în parte pentru prima oară în traducerea franceză a adaptatorului său Dumont din Geneva sunt relative la legislația penală și civilă, la organizarea temnițelor etc."

15 Despre acesta se dau mai multe amănunte: „David Ricardo, economist, născ[ut] la 1772 în Englitera, evreu portughez, creștinat, bancher, membru al parlamentului de la 1819. [Moare la] 1823. De la el: *Principles of political economy and taxation* (1812), *On the funding system* (1820), cum am zice: Sistemul de a capitaliza și de a regula datoriile statului. El a formulat regula, numită mai pe urmă de Lassale și de socialiștii germani legea implacabilă a salariilor, că salariul lucrătorilor tinde firește a se coborî la *minimul* trebuințelor vieței după împrejurările fiecărei țări" (f. 336 v).

16 La f. 336 v Maiorescu notează: „George Grote (cet[ește] Grot), istoric n[ăscut la] 1794 [moare la] 1871. De la el: *History of Greece* (12 vol., 1846—1855), *Plato and the athers companions of Socrates* (3 vol., 1864). *Postum: Aristoteles* (2 vol., 1872)".

17 În unele lecții Carlyle este „propus" imediat după Mill.

18 Desupra acestui cuvînt notează traducerea: „înțelegerea".

19 Inițial: „cetește".

20 La f. 337 v notează: „David Hartley (cet[ește] Hartle, n[ăscut la] 1705 în Englitera, [mort la] 1757. Medic, fundatorul psichologiei asociaționiste moderne. De la el, pe lîngă scrieri medicale mai ales: *Observations on man* (2 vol., 1749), vol. al 3-lea [a fost] publicat postum de Priestley la 1775 sub titlul: *Theory of the human mind*".

21 La f. 338 v: „Thomas Babington lord Macaulay (cet[ește] Mecole), istoriograf, n[ăscut la] 1800. moare /la/ 1859. De la el: History of England (vol. 1 și 2, 1848; 3 și 4 1855, 5 postum, 1861), Critical and Historical essays (3 vol., 1843)".

22 Inițial: „publică".

22 b, *Probabil în acest loc va fi analizat şi Corespondenţa dintre Stuart Mill şi Auguste Comte, articol apărut în Temps (31 ian. 1899) şi semnat Paul Sarday ;*

„Se ştia că Auguste Comte şi Stuart Mill au fost în corespondenţă din 1841 pînă în 1847. Faptul este menţionat, destul de sec, în *l'Autobiografie (Autobiografia)* lui Stuart Mill. Scrisorile lui Comte au fost publicate, singure, în 1877, prin grija Societăţii pozitiviste. În arhivele societăţii exista o copie şi a scrisorilor lui Mill, însă ele au rămas inedite.

Domnul Lévy Bruhl, conferenţiar la Sorbona, le-a obţinut, în vederea studierii lor. (Este oare acesta semnul unei reconcilieri definitive a pozitivismului şi a ştiinţei oficiale ?). Autorizat legal de către succesorii lui Comte şi de Miss Taylor, fata vitregă şi moştenitoarea lui Mill, care trăieşte la Avignon, unde se odihnesc rămăşiţele pămînteşti ale mamei şi ale tatălui ei vitreg, domnul Lévy Bruhl publică, la editura Alcan, un volum în care scrisorile lui Comte sînt reproduse, iar cele ale lui Mill publicate pentru prima dată.

Este o carte a cărei lectură este extrem de interesantă. Totuşi, nu trebuie să căutăm în ea exact acelaşi gen de interes pe care-l găsim în producţia epistolară a anumitor scriitori. Nici Comte, nici Mill nu sînt absolut deloc oameni de litere. Avem însă ocazia să gustăm vigoarea consistentă a stilului, atît de calomniat, al lui Comte şi să admirăm cunoaşterea pe care o poseda Mill a limbii noastre (scrisorile sale sînt scrise direct în franceză). Amîndoi au scris aceste scrisori la fel ca lucrările lor publice ; ei nu se preocupă nicidecum de a-şi împodobi gîndirea, mulţumindu-se să şi-o exprime fără nici un fel de înflorituri. Această gîndire fiind totdeauna foarte elevată, stilul nu încetează niciodată să fie susţinut. Iar ei discută aproape exclusiv subiecte filosofice. Pentru a spune totul, tonul general al acestei corespondenţe este puţin jansenist. Ceea ce n-o împiedică să fie foarte vie şi foarte uşoară de citit. Mill şi Comte discută lucruri serioase, ei însă se întreţin pe un ton familiar. Şi, în timpul acestei conversaţii, ei sînt antrenaţi, desigur nu să-şi expună în mod complet sistemele lor, dar să-şi indice totuşi foarte clar poziţia lor intelectuală, atît în raport cu istoria universală a ideilor, cît şi în raport unul cu celălalt.

Poziţia lui Mill, cel puţin la început, este, orice s-ar fi spus în această privinţă, aceea a unui discipol. Textele sînt decisive. Mill este cel care a luat primul iniţiativa de a-i scrie lui Comte, fără ca să fie personal cunoscut de către acesta, împins numai de profunda admiraţie pe care i-o inspiră primele cărţi ale maestrului.

Nu ştii, domnule, îi spune el în prima lui scrisoare (datată din India house, London, 8 noiembrie 1841), dacă îi este îngăduit unui om care vă este cu totul necunoscut de a ocupa cîteva momente din timpul dumneavoastră atît de preţios, întreţinîndu-vă despre el şi despre marile obligaţii intelectuale cu care vă este îndatorat ; încurajat însă de prietenul meu, domnul

Marrast, și socotind că, poate, în toiul marilor dumneavoastră lucrări filosofice, nu v-ar fi complet indiferent să primiți dintr-o țară străină dovezi de simpatie și *adeziune*, sper că nu veți socoti deplasat demersul meu actual. Aceasta a fost în anul 1828, domnule, cînd am citit pentru prima oară micul dumneavoastră tratat de ***Politique positive (Politică pozitivă)***, și această lectură a dat o puternică zguduire tuturor ideilor mele care, împreună cu alte cauze, dar mai mult decît ele, a determinat ieșirea mea definitivă din secția benthamistă a școlii revoluționare în care am fost crescut și în care, pot spune, că aproape m-am născut. Deși benthamismul a rămas, fără îndoială, foarte departe de adevăratul spirit al metodei pozitive, această doctrină îmi pare încă și acum cea mai bună pregătire care există astăzi pentru adevărata pozitivitate aplicată doctrinelor sociale : fie prin logica ei strînsă și prin grija pe care o are totdeauna de a se înțelege pe ea însăși, fie, mai ales, prin opoziția ei sistematică față de orice încercare de explicație a unor fenomene oarecare cu ajutorul ridicolelor entități metafizice, a căror nulitate esențială ea m-a învățat să o înțeleg încă din prima mea tinerețe.

Din epoca în care am luat cunoștință de prima schițare a ideilor dumneavoastră sociologice, pot spune că semințele aruncate de acest opuscul nu au rămas sterile în spiritul meu. Cu toate acestea, numai în 1837 eu am cunoscut primele două volume ale *Cursului...* dumneavoastră. Din fericita epocă în care am cunoscut aceste două volume, am așteptat mereu, cu o vie nerăbdare, fiecare nou volum și îl citesc și recitesc cu o veritabilă pasiune intelectuală. Pot spune că intrasem deja pe o cale destul de apropiată de a dumneavoastră, mai ales prin impulsia pe care mi-a dat-o lucrarea dumneavoastră precedentă ; dar aveam încă să mai învăț de la dumneavoastră multe lucruri de primă importanță și sper să vă dau, în scurtă vreme, dovada că le-am înțeles bine. Rămîn cîteva chestiuni de ordin secundar, asupra cărora ideile mele nu sînt de acord cu ale dumneavoastră : poate că într-o zi acest dezacord va putea să dispară...

Mill aprobă în mod expres rațiunea de a fi a pozitivismului, aceea de a se substitui, în guvernarea umanității, atît vechilor idei religioase, cîndva salutare dar de acum ruinate, cît și ideilor metafizice și revoluționare, care ne-au făcut serviciul de a distruge pe cele dintîi, dar care nu pot, prin ele însele, să fondeze nimic solid și ajung, în mod logic, la anarhie. Ascultați-l pe Mill după o lectură a volumului VI și ultimul din *Cours de philosophie positive* [*Cursul de filosofie pozitivă*] (15 decembrie 1842) :

...Cred că ceea ce se petrece în prezent în mine este o primă verificare specială a marii concluzii generale a tratatului dumneavoastră, aptitudinea filosofiei pozitive, odată organizată în ansamblul ei, de a lua, în deplină posesiune, înaltele atribuții sociale îndepinite pînă acum, în mod foarte imperfect, numai de către religii. Avînd destinul, foarte rar în țara mea, de a nu fi crezut niciodată în Dumnezeu, chiar în copilăria mea, eu am văzut întotdeauna, în crearea unei adevărate filosofii sociale, singura fundamentare

posibilă a unei regenerări generale a moralității umane, și, în ideea umanității, singura care poate înlocui pe cea de Dumnezeu. Dar există o mare distanță de la această credință speculativă la sentimentul pe care-l încerc astăzi, a deplinei eficacități, precum și a venirii apropiate a acestei inevitabile substituiri...

În ceea ce privește dorința, atît de onorabilă pentru mine, pe care mi-o mărturisiți, de a ști dacă, după o matură apreciere, eu consider ultimele dumneavoastră capitole și în special ultimul din cele trei, ca proprii să determine constituirea finală a unei noi filosofii generale, adică a unei depline sistematizări durabile a ansamblului concepțiilor noastre reale, dumneavoastră trebuie, fără îndoială, să simțiți deja, după tot ceea ce am spus, că eu împărtășesc foarte profund această convingere și că *ader întrutotul la concluziile generale ale lucrării dumneavoastră*, cu excepția cîtorva noțiuni secundare care nu mi se par suficient de lămurite și care, presupunînd chiar că ele nu vor fi niciodată, nu vor altera cu nimic caracterul esențialmente satisfăcător al acestei imense sistematizări. La aceasta adaug că, deși am considerat multă vreme că un spirit pe deplin consecvent nu poate exista decît sub ascendentul complet al filosofiei pozitive, nu am crezut niciodată că ar fi putut exista deja, și încă de la primii pași, o realizare atît de completă a acestei eminente proprietăți a spiritului pozitiv. Mă înspăimîntați prin unitatea și caracterul complet al convingerilor dumneavoastră care, prin aceasta, par să nu poată avea niciodată nevoia de vreo confirmare din partea nici unei alte inteligențe, și simt că această prețioasă simpatie pe care mi-o dovediți, la un grad cu mult mai presus de meritul meu real și pe care ați făcut-o cunoscută, cu o încredere atît de nobilă, tuturor spiritelor filosofice din Europa, printr-o notă pe care mi-ați consacrat-o, îmi este foarte necesară astăzi pentru a nu tremura în fața dumneavoastră...

Iată un ton de entuziasm plin de teamă și evasireligios care, desigur, nu este frecvent la calmul, ponderatul, recele și aridul Stuart Mill. S-ar crede că-l auzim pe Moise la întoarcerea de pe Sinai... Este, incontestabil, o revelație pe care o suferă Mill în contactul cu filosofia lui Comte. Nu merge el, oare, pînă să spună (p. 77) că dacă ar fi cunoscut *le Cours de philosophie positive [Cursul de filosofie pozitivă]* înainte de a-și începe *la Logique [Logica]*, el ar fi renunțat să întreprindă opera sa, pentru a traduce pur și simplu pe cea a lui Comte ?

Fără îndoială, mai tîrziu el și-a atenuat mult această opinie. Dar, înainte de toate, personal, el avea un umor trist împotriva lui Comte care, în ceea ce-l privește, a evoluat așa cum se știe. Și în definitiv, să recitim micul volum al lui *Mill, Auguste Comte et le positivisme [Auguste Comte și pozitivismul]*, (tradus de G. Clemenceau), scris în 1864, posterior cu șapte ani morții lui Comte. Chiar și în această mică carte, Mill, care a luat în mînă pana pentru a critica, nu aprobă el, oare, trei sferturi din timp, iar atunci cînd critică, nu o face el încă în numele spiritului pozitiv ? Scrisorile pe care

le publică domnul Lévy Bruhl confirmă, în mod strălucit, acest fapt atît de important pentru istoria filosofiei : influența capitală și decisivă a lui Auguste Comte asupra lui Stuart Mill.

În acesta constă, evident, marele interes filosofic al acestei publicări. Controversele asupra a două din aceste „chestiuni secundare", la care Mill își limitează dizidențele sale, și care sînt chestiunea psihologiei și aceea a feminismului, își au valoarea lor ; aceste controverse însă nu adaugă nimic la tot ceea ce lumea știe din ideile lui Comte și din cele ale lui Mill în aceste diverse materii.

În ceea ce privește partea anecdotică a corespondenței, aceasta se limitează aproximativ la ajutorul bănesc englez, care a fost povestit cititorilor noștri într-un recent Menus propos («Mici zvonuri»). Desigur Mill a fost de o perfectă delicatețe în primele negocieri care au dus la vărsarea unui prim subsidiu de șase mii de franci, atunci cînd Comte a fost destituit din funcțiile sale de examinator la Școala politehnică. Dar în scrisorile schimbate cu ocazia eșecului cererii de reînnoire, mi se pare că dacă Comte este puțin cam amar, el are dreptate asupra punctului esențial ; zece texte demonstrează că dacă cei trei furnizori de fonduri, Grote, Molesworth și Raikes Curie, nu sînt deloc discipoli ai lui Comte, ei acceptă aproape tot atît ca însuși Mill principiile fundamentale ale filosofiei pozitive. Aceasta nu-i obligă, poate, să facă o rentă viageră lui Comte, a cărui teorie asupra datoriilor celor bogați față de gînditori nu pare, pretinzînd că ei nu au făcut decît act de filantropie cu ocazia primului vărsămînt și motivînd printr-o pretinsă divergență de opinii filosofice refuzul lor de a continua ajutorul bănesc.

Această interpretare, după ce lucrul s-a întîmplat, era totodată falsă și jignitoare pentru demnitatea lui Comte. Și ce se poate spune despre acest răspuns al lui Mill la această observație a lui Comte că timpul pe care-l va pierde pentru a-și cîștiga existența va fi pierdut pentru opera sa :

Sîntem de acord asupra dreptului dumneavoastră incontestabil de a munci, de aci înainte, pentru bunăstarea dumneavoastră privată, chiar dacă ar trebui, prin aceasta, să întîrziați continuarea lucrărilor dumneavoastră speculative...

Această frază nu ar surprinde sub pana unui Chrysale, pentru care filosofia nu este decît baliverne. Scrisă de un Stuart Mill, ea înseamnă că lucrările lui Comte interesează puțin viitorul filosofiei.

Nu este probabil nici ca Mill să se fi gîndit, nici să fi avut intenția să jignească amorul propriu al lui Comte. Este vorba probabil de o «gafă», dacă ne putem exprima astfel. Comte nu a relevat-o. Însă nu e cazul să ne mirăm că episodul subsidiului englez s-a terminat prin ruptura relațiilor epistolare dintre acești doi mari filosofi, care nu au mai avut astfel de relații și nu s-au mai văzut niciodată."

23 La f. 339 v reproduce dedicația lui Mill din *On Liberty* (1866) : „Dedic această carte memoriei scumpe și deplînse a celeia care a fost îngrijitoarea

şi în parte autoarea a ceea ce este mai bun în scrierile mele; memoriei prietenei şi soţiei al cărei simţămînt covîrşitor pentru adevăr şi dreptate a fost încurajarea mea cea mai puternică şi a cărei aprobare a fost principala mea răsplată".

24 Iniţial: „opera".

25 La f. 345 v se opreşte asupra cîtorva pasaje din *Reflecţii asupra sistemului reprezentativ*, cap. 1, p. 3 (1861): „O constituţie fie chiar considerată ca o maşină politică, nu lucrează de la sine. E făcută de oameni şi se pune în mişcare prin oameni:

[Cu] trei condiţii:

1) Poporul pentru care este destinată constituţia trebuie să aibă voinţa de aşa ceva, sau cel puţin să nu aibă o repulsiune nebiruită împotriva ei;

2) Trebuie să aibă bunăvoinţă şi capacitate de a face tot ce este necesar pentru a o menţine;

3) Şi trebuie idem de a face tot ce se cere pentru a [o] pune în stare să-şi îndeplinească scopul, şi prin acţiune pozitivă şi prin abstracţiune negativă". Mai tîrziu adaugă cu creionul: „Orientalii sunt oamenii cei mai invidioşi. În invidie şi lene se apropie de ei spaniolii (cap. 3, pag. 40, 41)". Şi mai departe: „Partidul conservator care — din chiar principiul fiinţării sale este cel mai mărginit (cap. 7, pag. 90)". El însuşi conservator, Maiorescu nu poate să nu amendeze această afirmaţie: „Stupid !".

26 Reproducem textul din *1521*, reprezentînd lecţia a VIII-a de sîmbătă 16/28 dec. 1889, cu titlul în paranteză: „J. St. Mill: Psichologia de asociaţiune". În primul an şcolar, 1886—1887, ordinea este următoarea: *Despre libertate, Subjugarea femeilor* şi *Psihologia de asociaţie*, astfel că lecţiei a XI-a de sîmbătă 20 dec. 1886/1 ian. 1887 îi corespunde *Subjugarea femeilor*. Noi păstrăm ordinea din anul şcolar 1889—1890.

27 Reproducem textul din *1521*, reprezentînd lecţia a XI-a, de sîmbătă 27 ian/8 febr. şi a X-a, de sîmbătă 3/15 febr. 1890.

28 La f. 357 (*ms. 1521)* este lipit un text decupat dintr-un ziar: „Studente la facultatea de medicină din Paris. Ziarul *Le Temps* din Paris spune în unul din numerile sale că anul acesta sunt înscrise la facultatea de medicină din Paris 108 doamne şi d-şoare care studiază medicina. Din aceste 108 studente, 83 sînt ruse, 11 engleze, 7 franceze, 3 americane, 2 austriace, o română şi o turcoaică". Exemplul îi va fi servit ca argument în favoarea emancipării femeii. La f. 356 v notează mai tîrziu: „Femeile nu sunt la război, prin urmare cum [sînt] în parlament, unde se decide şi despre război, la care ele nu iau parte. (Şi în celelalte activităţi serviciul militar al bărbaţilor le avantajează) Elisabeth Gnauk. Emanciparea însemnează impunerea mai multor datoriri femeilor, nu darea de drepturi".

29 Reproducem textul din *1521* corespunzător lecţiilor a XI-a (de sîmbătă 10/22 febr.) şi a XII-a (de sîmbătă 17 febr./1 mart. 1890).

30 Marginal: „Ultima lucrare făcută împreună cu soția sa și dedicată memoriei ei".

31 Marginal, notează în paranteză: „N.B. Deosebire de Aug. Comte".

32 Reproducem textul din *1521*, corespunzător lecțiilor a XI-a (de sîmbătă 17/29 ian.) și a XII-a (de sîmbătă 24 ian./15 febr. 1887).

32 a Menționînd în *1521* (f. 262—268) că, după moartea lui Spencer, *Autobiografia* în limba engleză a apărut în două volume de 1098 pagini, Maiorescu subliniază utilitatea versiunii franceze a lui Varigniy (un volum de 550 pagini, apărut la Paris, în anul 1907). Rezumatul minuțios al acestei ediții prescurtate dovedește, încă o dată, că Maiorescu aduce, în cursurile sale, date și idei de ultimă oră.

„Strămoșii și căutare a trăsăturilor ereditare. (Disprețul autorității și acordarea unui preț mai mare satisfacțiilor îndepărtate, decît celor imediate).

Părinții: mama fără importanță, tata înalt de 1 m 80 (eu 1 m 71) dă lecții; foarte exact, blînd cu inferiorii, hotărît în ce credea, drept.

Copilărie (1820—1833, ani 1—13). Născut la Derby. La 4 ani tatăl său a început să-l învețe literile, dar fiindcă nu se interesă de ele l-a lăsat. La 7 ani începe a învăța mai regulat dar tata crezîndu-l slab de constituție îl lasă în voia lui. Obicei de planuri fantastice și de visătorii. Pînă la vîrsta de 13 ani știa puțin latinește (n-a știut niciodată toate conjugările) cîteva cuvinte grecești și nici un fel de gramatică englezească, nici o lecție de compoziție, nimic din literaturile vechi, nimic din geografie, însă multe observări proprii după natură și bune noțiuni despre fizică și chimie iar la toate, deprinderile dobîndite de la tatăl său de a căuta cauzele fenomenelor.

(1833—1836) La 13 ani e dus la unchiul său unde e pus să învețe pe Eucyde, dar nu-i place, se ceartă cu un conșcolar și fuge pe jos, ajunge peste 3 zile obosit acasă (făcînd în primele 2 zile peste 70 de kilometri pe jos, după Spencer una din cauzele slăbiciunilor lui de mai tîrziu). Dus înapoi la unchiul său la care învăța relativ multă matematică, ceva franțuzește, dar unde n-avea nici un talent pentru limbi. Arogant și inegal, leneș dacă nu era puternic stimulat mai ales prin ambiția de a face ceva măreț, cetește mecanică [din] Newton. La 1836 (de 16 ani) se întoarce la Derby la părinți.

Fizicește înalt, 1 m 75, fără nici o lectură de poezii, de istorie.

(1836—1838) Încercare de suplinire a unui profesor timp de 3 luni, destul de clare explicări din geometrie mai ales, dar la vîrsta de 17 ani devine ajutor [al] inginerul[ui] civil Foc, cu 2 000 franci pe an. În aceste 6 luni, la Londra nici o lectură de roman sau de altă literatură ușoară.

(1840—1841) Nu scria încă ortograficește bine la 20 de ani, nu-și revedea scrisul de lene. Visuri de a cîștiga avere prin invenții, dar nici gînd de a deveni scriitor. La 1841 se termină lucrarea și el nu primește altă propunere așteptînd mari foloase de la o mașină electromagnetică. Citirea geologiei lui

Lyell care la început combate pe Lamark şi tocmai de aceea Spencer e de părerea lui Lamark.

(1841—1844) O observare dintr-o revistă îl face să părăsească invenţia maşinii electromagnetice şi aflîndu-se din nou la unchiul său scrie în jurnalul non-conformist 12 scrisori asupra restrîngerii acţiunei generalului, pe care le publică mai tîrziu în broşură spre paguba lui. Dar aceasta îl aduce mai tîrziu la redacţia unui jurnal din Birmingham, mai nainte trimiţînd broşura lui Carlyle primeşte de la acesta un răspuns amabil dar citeşte Sartor-Resartus nu este aşa de adînc mişcat de el ca mulţi din cunoscuţii săi. Căci e spirit de opoziţie şi refractar la orice influinţă ; şi cînd la 1844 citeşte cîteva pagini dintr-o traducere a *Criticei raţiunii pure* a lui Kant, o respinge de la început fără a merge mai departe. Rudimente de invenţie a unui nou ceasornic, a unui nou fel de imprimerie

(1844—1846) După o lună de jurnalism un fost şef al lui Herbert Spencer l-a luat din nou colaborator la o construcţie de drum de fier.

În genere Herbert Spencer refractar în contra oricărei monotonii [...].

Apoi angajat la o altă linie pe care o părăseşte cu ceartă.

Apoi altă angajare care însă se desface fiindcă inginerului nu i se dă lucrarea şi astfel la 1846 încetează cariera de inginer. Nici n-o putea duce mai departe, el însuşi zice :

«Nici atunci şi nici mai tîrziu nu mi-a trecut prin gînd să caut a fi privit cu ochi buni de superiori ; din contră trebuie să-i fi supărat prin părerile mele adeseori contrare şi întotdeauna brusc exprimate» (pag. 132).

(1846—1850) Fără poziţie, se ocupă de invenţii : maşină de tracţiune aeriană, un nou gialău, ace de prins fire de broşuri etc. Vrea vă emigreze în Noua Zeelandă, dar [este] într-una ocupat a scrie încetul cu încetul o carte asupra societăţii.

Ideile îi vin mai ales umblînd. El [este] mulţumit că n-are să se piardă adeseori originalitatea cugetării. Scrie şi cîteva articole de jurnal şi în dec. 1847 vine la Londra ca subdirectorul jurnalului hebdomadar „Economist". Merge rar la teatru, nu-i prea place Don Juan, găseşte pe Meyerbeer superior tuturor, nu cunoaşte bine ideile [lui] Rich[ard] Wagner despre operă, găseşte pe Ruskin absurd.

În 1850 termină *Statica socială* (Habar n-avea că Aug. Comte vorbise de statică socială deşi în ultimul volum al cursului de filosofie positivă publicat în 1842 [...].

Publicare fără nici un fel de cîştig material, mulţumit că se poate tipări.

Nici o dare de seamă mai amănunţită în reviste şi jurnale. Dar totuşi îi dă importanţă în judecata unor oameni influenţi.

(1850—1852 ; 30—32 ani) Lewes laudă statica socială, prin el Spencer cunoaşte istoria lui biografică a filosofilor, citeşte ceva din Locke şi pe la 1852 se ocupă pentru prima oară cu întrebări psichologice. Încolo îndoindu-se, dacă rezultatul staticei sociale răsplăteşte osteneala.

Nu se poate căsători, neavînd mijloace.

Articole și în „Westminser“ (radicală) despre populație etc.

Cunoaște în 1850 pe M-lle M. Evans (George Eliot), cu care merge ades la teatru.

Nu s-a ostenit și nu a stăruit să găsească soluția unei probleme, venea — cînd venea — de la sine. „Stăruința voită pervertește cugetarea“, dar mai ales creația.

(1853—1854) Trebuie să te întrebi mai adese : face ? Nu e prea scump plătit [?].

Nu viața pentru muncă, ci munca pentru viață. Nu excesivă, progres spre răgaz cu plăceri estetice, călătorii, joc.

Cunoaște pe Tyndall și pe Huxley.

[În] iulie 1853 se retrage de la *Economist*, călătorește în Svitera, nu-i place dar [are] slăbiciune de inimă în urma prea marei oboseli.

Eseu în „Westminster“ despre mode, metoda în educație.

(1853—1856 ; 33—35 de ani) „Exactitatea nu e prețuită, este chiar respingătoare pentru spiritele dintr-o emfază inferioară“.

Studiază pe Comte, de la care ia termenii *altruism* și *sociologie*.

Se duce (august 1854) în Franța (la mare) pentru a rupe monotonia, ca să scrie psichologie ; după o lună [este] la Paris.

Parisul a devenit ceea ce este, în paguba restului Franței. Aceasta e o stare patologică.

(1855) Concepția generală a evoluțiunii.

Neștiind bine franțuzește și avînd trebuință de conversație cu oamenii se întoarce la Londra în oct., apoi în dec. la Derby, la sfîrșit (ian. 1855) [e din nou] la Londra să caute un editor. Nu găsește și tipărește pe cheltuiala lui. Foarte obosit cerebral în vara lui 1855. Apar *Principii de psichologie.*

Numai 2 laude.

Cel mult trei ore de limbă franceză și cetirea obositoare. Cel mult 1 oră roman pe zi ; dacă seara nu mai dormea.

Se stabilește la Londra în dec. 1855 într-o pensiune cu copii, 2 fetițe de 5 ani și jumătate spre mulțumirea lui. „Educație“.

Studiază biologia, importantă și pentru politică. Aceeași lege. Publică.

În ian. 1858 face un plan de sinteză în 10 vol.

Cunoaște în 1858 ideile lui Darwin asupra selecțiunii. Bune păreri unul despre altul*.

Cum să-și execute sinteza ? Moștenește (1853) 12 500 de la unchiul său, dar aproape dă faliment.

---

* În acest loc, fără nici o indicație, Titu Maiorescu intercalează articolul *Contra clasicismului*, apărut în „Westminster Rewiew“, în iulie 1859 :

„Care sunt cunoștințele cele mai prețioase ?“

Învățătura clasică trebuie înlocuită cu învățătura științelor exacte.

Articole în reviste plătite cu 150, uneori 250 fr. coala de tipar, dar nu putea lucra mult, cel mult 3 ore. Ia acum un secretar și-i dictează, putînd lucra așa mai mult.

În ian. 1860 scrie un Program, apărut în martie 1860, pentru abonament la *System de filosofie sintetică* în fascicule din 3 în 3 luni, semnat ca abonați de Mill, Grote, Darwin, Huxley, Tyndall, Bain...

Pînă la perfectare, subscrieri de 440 ; ar fi avut vro 5 000 fr. pe 4 fascicule.

Americanul profesor de fizică [...] primește programul cu entuziasm. Subscriptorii ajung la 660 și Spencer începe lucrarea menită la 20 de ani de acum înainte.

Primele prietenii. Domiciliul instabil, 2—3 luni afară din Londra, locuințe schimbătoare (sic !).

La 7 mai 1860 începe primele capitole despre incunoștibil. Se odihnește la Londra. Apoi în Franța. Dictează tatălui său. Pe la 15 sept. 1860 termină primul fascicul, cu trei luni mai tîrziu.

În nov. 1860 e la Derby ; survine moartea unui unchi, care-i lasă mica avere. Astfel își termină publicarea.

Dar fasciculele II și III apar regulat la 3 luni.

În 1861 iar e obosit [...].

Previne subscriptorii că nu se poate ține de regula cu 3 luni. În iunie 1862 termină *Primele principii*. Expoziția. Vine Youmans din America ; venituri 15% din exemplarele vîndute.

Singurul preț ce-l pune, e să termine o lucrare, „scap de un jug și mă bag în altul".

Entuziast de Mill.

Nu trimite următorul volum, critice false.

În 1866 anunță că vrea să înceteze, tatăl său de 75 de ani preia în sarcina lui restul. Subscriptorii rămîn cu suma de 350, iar el băgase suma de 28 000 fr.

Dar Mill propune că garantează și acoperă el restul. Nu primește Spencer. Dar Mill atunci subscrie 250 exemplare (cu Tyndall, Huxley).

Moare tatăl, și în iulie 1887 vine Youmans și-și aduce 35 000 de la americani și acum continuă publicarea [...]

Călătorește în Italia, Roma, fără spirit istoric, *fără artă*. Muzica — game și arpegii [...]

Se traduce în franțuzește, i se vînd cărțile — el de 49 de ani începe a trăi independent, ca și Carlyle (indiferent pentru războiul din 1870—1871 — din contră Carlyle).

În 1873, întocmește Statutul sociologiei [...]

(1880) — pag. 450 — etatea, 49. Schimbarea părerilor radicale din tinerețe. Caracterele nu se schimbă prin legi, și inferiorii nu sunt mai buni decît superiorii.

Acțiuni bune aduc efecte rele. Și vice-versa.

În 1882 (62 de ani) sănătate precară. Călătoreşte în America, în Egipt. Scrie 132 pagini pe zi la *Autobiografie* pînă la 69 de ani.

În 1893, de 73 de ani, dictează 10', de 5 ori pe zi.

Emoţiunile mai înalte mai obositoare.

Dece nu mai creştem ?

[...]

O raţiune care îngrijeşte pe cei incapabili va deveni şi ea incapabilă.

Tendinţa lui Herbert de a găsi greşelile oamenilor şi de a fi fără tact — mari, mici.

Nu prînzeşte cu alţii [...] mişcîndu-se în odaie [...] visînd visuri pliciticoase.

Sînt mai indicate bucuriile care îţi păreau simple la început.

Bine a făcut ce a făcut ? Da. Scump, dar face.

Cum sunt oamenii [...]

Cultul teologic i-a dispersat."

33 Reproducem textul din *1521*. Decupat dintr-un alt manuscris, textul e legat în caietul 1521 împreună cu alte fişe şi însemnări de curs, dar în afară de menţiunea „H. Spencer : *Primele principii* (1-a ediţie engleză, 1862)" nu conţine nici o indicaţie care să-i stabilească poziţia în sistemul lecţiilor lui Maiorescu. În anul şcolar 1886—1887 aproape întreg spaţiul este dedicat *Psihologiei* lui Spencer. La fel procedează şi în 1889—1990. Abia în 1892—1893, după cum menţionează în *1520*, dedică *Primelor principii*, în mod neaşteptat, cinci lecţii (a XVII-a, de miercuri 21 apr./3 mai ; a XVIII-a, de miercuri 28 apr./10 mai ; a XIX-a, de miercuri 12/24 mai, a XX-a de miercuri 19/31 mai ; a XXI-a de miercuri 26 mai/1 ian. 1893). La partea a II-a a *Primelor principii (Incunoştibilul)* notează : „De ce încep cu religia ? Materialiştii susţin că toate ideile vin numai din senzaţiuni materiale. Dar atunci cum a fost posibil ca în genere creierii omeneşti să-şi închipuiască ceva ca imaterialitate, spirit infinit. Poate o placă fotografică să dea o imagine fără o mişcare de lumină ?" (f. 199 v). La fel, în lecţia a XIII-a de miercuri 6/18 mart. 1896 : „Herbert Spencer. De ce se ocupă *Primele principii* mai întîi de religie ? (E aşa de universală încît chiar numai din punct de vedere al unei ştiinţe exacte descriptive, devine o notă caracteristică a omenirii)" (f. 203). În 1905 intervine un „intermediar" : Ludwig Stein : „Herb[ert] Sp[encer], *Primele principii*, împăcarea cu religia, idee generală ca în foiletonul [...] de la 22 ian. 1902 de prof. Ludwig Stein" (lecţia a XVI-a de miercuri 23 mart./5 apr. 1905).

34 Dintr-un extras din ziarul „Temps" (30 nov. 1904) Maiorescu reproduce articolul lui Henry de Varigny, *Subliminalul*, pe care îl va fi comentat la curs sau îl va fi dezbătut la seminar :

„De cîţiva ani, sub înfăţişarea care s-ar vrea ştiinţifice, s-a format un spirit nou şi s-a propagat «un misticism, spune Paulham, care, departe de a respinge spiritul ştiinţei, îl caută cu plăcere».

Mulți se dedau «științelor psihice», — substantivul servind de talisman adjectivului — spiritismului și practicilor conexe. De ce? «Falimentul religiei», spun unii; «și al psihologiei, spun alții. Fără îndoială, aceștia au tot atîta dreptate ca și ceilalți. Dar nu despre asta este vorba: eu nu îmi propun deloc să discut sau să expun doctrinele care se ocupă cu spiritismul.

De curînd, totuși, a apărut o lucrare în legătură cu aceste doctrine, care merită să fie semnalată publicului. Este traducerea — adaptare făcută de M. Jankelevici a operei capitale a lui F. H. W. Myers, *La personalité humaine, sa survivance, ses manifestations supra-normales* — *Personalitatea umană, supraviețuirea ei, manifestările ei supra-normale* (F. Alcan). De Myers, care a fost sufletul Societății de cercetări psihice din Londra și care, pierzîndu-și credința, a petrecut treizeci de ani din viață în căutarea rațiunilor de a o regăsi în spiritism, cerînd de la acesta din urmă dovezi științifice, în special a nemuririi sufletului. În această lucrare, știința ocupă un oarecare loc, ceea ce-l deosebește de mulți dintre înaintașii săi; în primele capitole care, dealtfel, nu au decît o foarte slabă legătură cu «științele psihice» este vorba de chestiuni cu adevărat științifice. Eu voi atrage atenția în mod special asupra primului capitol, deoarece el este consacrat în întregime expunerii unei idei juste care poate fi acceptată de către spiritele științifice. Este vorba de noțiunea de subliminal.

Unul din rezultatele cele mai importante și mai precise din numeroasele studii psihice făcute în ultimii ani de către un Pierre Janet, un Charles Richet, Myers însuși și mulți alții a constat în scoaterea în evidență a faptului că personalitatea noastră este departe de a avea unitatea și omogenitatea ce s-a crezut că o are. La întrebarea pe care o punea filosofia clasică prin gura lui Garnier: «Poate, oare, avea loc în suflet vreo cunoaștere fără ca el să fi avut cunoștință de ea?», psihologia modernă a dat un răspuns pe cît de neașteptat, pe atît de categoric, demonstrînd că personalitatea umană se compune din două părți principale: conștientul sau supraliminalul și inconștientul, sau subconștientul, sau subliminalul, — ceea ce este sub pragul conștiinței normale.

Pentru a face o comparație, eul nostru conștient, singurul pe care îl cunoaștem, este în situația unui fizician care nu ar cunoaște din spectrul solar decît partea vizibilă, nebănuind existența radiațiilor infraroșii și ultraviolete, și altele care, totuși, fac parte integrantă din spectru și există în lumina nedescompusă. Eul nostru real depășește în mod considerabil eul nostru conștient: aceasta este situația exactă care ne-a fost revelată prin fapte numeroase și topice, cărora noi înșine le putem fi martori și care, la ocazie, ne revelă, după expresia lui Leibniz, o parte din «gîndurile de care nu-și dă seama sufletul nostru». Căci între păturile conștiente și cele inconștiente ale eului nu există în mod necesar, o închidere etanșă; ele sînt în contact; între ele se pot face schimburi; pot interveni chiar deranjamente în stratificarea lor.

Despre existența și activitatea subliminalului noi putem lua cunoștință în diverse circumstanțe.

Disecați un vis în momentul în care o trezire bruscă vă scoate din el — dar să o faceți repede, fiindcă nimic nu se uită atît de repede — și veți constata că în viața mentală a somnului intervin multe elemente care nu există în viața mentală în stare de veghe : persoane, peisaje, activități, pasiuni, care pot de altfel să ne fie familiare în vis timp de mulți ani. Și personalitatea noastră este schimbată : noi nu ne recunoaștem în personajul pe care-l jucăm. Maury vorbește de crime imaginare pe care le-a comis dormind.

Alte fenomene ne izbesc în timpul perioadei supraliminale. Un cuvînt, o intonație, un miros — nimic nu este atît de evocator ca un miros — un colț de peisaj, un gest pot brusc să ne readucă în conștiință fapte, fețe, nume, situații, pe care, fără îndoială, le recunoaștem că le-am cunoscut acum 20, 40, 50 de ani, dar pe care sîntem mirați că le-am înmagazinat și de care nu știam că ne putem aduce aminte. «Iată, îmi amintesc de aceasta ?» ar putea cineva spune cu ușurință. Din subliminal s-a ridicat în păturile supraliminale o amintire.

Adesea, se întîmplă invers. Căutăm un nume, o adresă, un cuvînt. «Știm» că-l știm. «Eu nu știu decît aceasta», ne spunem. Însă «aceasta» nu se ridică din nou la suprafață. Și ne lăsăm păgubași. Dar cîteva ore, cîteva zile, cîteva săptămîni mai tîrziu vedem că ni se prezintă brusc în conștiință ceea ce am căutat în zadar.

Supraliminalul poate, în mod perfect, să încredințeze subliminalului o sarcină : și adesea aceasta din urmă și-o ia asupră-și el însuși, aducînd rezultatul celui dintîi. La mulți creatori intelectuali*, subliminalul, după propria lor mărturisire, joacă un rol considerabil. «Eu nu sînt deloc responsabil pentru aceasta» spunea, într-o scrisoare celebră, Mozart despre opera sa. Și Newton dădea asigurări că și-a făcut-o pe a sa «gîndindu-se totdeauna la aceasta» : fără îndoială, ocupîndu-și atît gîndirea sa inconștientă, cît și pe cea conștientă. Mai recent, Schopenhauer spunea : «ca o garanție a solidității și exactității mele, poate servi următorul fapt : nu sînt eu cel care a creat-o, ci ea s-a creat în mine». Postulatele mele filosofice s-au produs la mine fără intervenția mea, în momentele în care voința mea era ca și adormită, iar spiritul meu neîndreptat într-o direcție prevăzută dinainte... Persoana mea era ca și străină operei". Și aceasta explică faptul că, spre sfîrșitul vieții sale, Schopenhauer rămînea mirat de opera sa și ajungea aproape să se întrebe dacă el era cel care a scris volumul IV din *Le monde comme*

---

* Iată mai jos, excelenta lucrare a lui Paul Chabanei : *Le subconscient chez les artistes, les savants et les écrivains — Subconștientul la artiști, savanți și scriitori* (J. B. Baillière, 1897). Dar mai ales clasica *La philosophie de l'inconscient (Philosophie de l'inconscient)* — a lui Hartmann.

représentation et volonté (Lumea ca reprezentare și voință). Acesta era mai degrabă rumegarea subliminalului său, decît opera supraliminalului său.

Mai mulți observatori au vorbit de comprehensiunea și de munca inconștiente. Un pasaj din Arago este curios în această privință: «În loc de a mă încăpățîna să înțeleg dintr-o dată propozițiunile ce mi se prezentau, admiteam provizoriu adevărul lor, treceam mai departe, iar a doua zi eram foarte surprins de a înțelege perfect ceea ce în ajun mi se părea înconjurat de nori denși». Condillac a făcut aceeași observație; Condorcet de asemenea. Există cazuri autentice de muncă intelectuală operată de subliminal și predată de el supraliminalului. Cel al lui Coleridge, care compune dormind, două ori trei sute de versuri din fragmentul intitulat Kubla-Khan este absolut clasic; iar într-o epocă mai recentă, două cazuri similare au fost culese de *Society for Psychical Research (Societatea pentru cercetări psihologice)*, vol. 12. În primul este vorba de un elenizat american care, fiind foarte atras de matematică o cultivă cu zel și, într-o zi, atacă o problemă. Fiind dată o elipsă, trebuia să se găsească locul piciorului perpendicularei dintr-unul sau din celălalt focar, pe o tangentă la această elipsă, într-un punct oarecare. Domnul Lamberton a recurs la metoda analitică, dar, după opt sau cincisprezece zile de eforturi, neajungînd la nimic, a părăsit problema, spunîndu-și că e mai bine să se oprească și că, mai tîrziu, o s-o reia, cu o orientare mentală poate mai bună.

O săptămînă mai tîrziu, el s-a trezit dimineața avînd soluția. O avea fără să se fi gîndit în mod conștient la ea; o avea nu cu ajutorul analizei, ci al geometriei. Ea se prezenta, la trezire, sub forma unei figuri geometrice ce părea că are o realitate obiectivă și părînd trasată pe tablă perfect de clar. D-l Lamberton a sărit din pat, a trasat imediat figura pe hîrtie și, în cîteva minute, din soluția geometrică a dedus fără trudă soluția analitică, care este perfect corectă. Subliminalul a continuat lucrul început de supraliminal, însă cu ajutorul altei metode, și l-a dus la bun sfîrșit.

Cazul d-lui H. V. Hilprecht, profesor de limbă asiriană la Universitatea din Pennsylvania, nu este mai puțin curios. Lucrînd la teza sa asupra unei inscripții pe piatră de pe vremea lui Nabuchodonosor I, el a primit de la maestrul său F. Delitsch interpretarea pe care acesta o dădea însăși numelui de Nabuchodonosor. Într-o noapte însă, el s-a trezit cu ideea unei cu totul alte interpretări: «Nébo, protejează frontiera mea», în loc de «Nébo protejează mistria mea».

Versiunea pusă la îndemînă de subliminal este cea care a fost adoptată în mod definitiv. Același profesor Hilprecht a avut și o altă aventură curioasă. El încerca să descifreze inscripțiile de pe două agate suprapuse aparținînd unor inele babiloniene, și tot ceea ce el putea considera ca sigur era că agatele aparțineau epocii Cassite (1700—1140 î.e.n.) și că trebuiau să vorbească despre regele Kurigalzou. Corijînd probele memoriei sale, el era foarte necăjit că nu ajunge la nici o concluzie definită. Cu aceasta, el s-a

dus la culcare. Și atunci a avut un vis. Un preot asirian îl conducea la tezaurul unui templu, deschidea o cutie plină cu fragmente gravate și îi argumenta că cele două agate de care era vorba în paginile 22 și 26 mergeau împreună și nu formau de loc inele. Ele aparțineau unui cilindru votiv oferit de Kurigalzou templului lui Bel. Preoții însă primiră ordinul să facă cercei din agată pentru statuia zeului Ninib. Și fiindcă nu aveau deloc din această piatră prețioasă, luară cilindrul și-l tăiară în trei bucăți. Două din aceste bucăți, adăuga preotul, au servit ca cercei : dumneavoastră le aveți. Dar pe cea de a treia nu o veți găsi niciodată. Și dispăru. D-l Hilprecht se trezi : el constată îndată că inscripțiile de pe cele două inele erau legate în mod logic.

Lăsăm de-o parte forma pe care a luat-o activitatea subliminală : bătrînul preot asirian care vorbește engleza sau germana (Hilprecht nu-și amintește precis). Însă trebuie notat că nimic n-a ieșit din creierul d-lui Hilprecht această reiese în mod clar din informațiile date de el. Numai supraliminalul nu ar fi putut utiliza cunoștințele dobîndite și subliminalul este cel care a făcut treaba care a dat o soluție. Este posibil ca el să fi brodat ; dar este sigur că inscripțiile celor două inele se leagă în mod logic și că este suficient de a le suprapune într-o anumită ordine pentru a obține un text coerent. Este sigur, de asemenea, că lipsește o bucată ; nimic nu dovedește însă că ea nu va fi găsită niciodată.

Fără a insista mai mult asupra faptelor privind activitatea subliminalului și a schimburilor ce se pot face cu supraliminalul, aș vrea să spun un cuvînt despre deranjamentele posibile. Ele există. Nimeni nu a uitat istoria, de acum clasică, a Félidei X..., acest „subiect“ al doctorului Azam, care avea, rînd pe rînd, două personalități bine distincte. Sînt cunoscute și alte cazuri de persoane care au prezentat, spontan, schimbări considerabile de personalitate : Hélène Smith a lui Flournoy, Ansel Bourne al lui Hodgson, Louis Vivé, cu șase existențe distincte, al lui Bourru și Burot, miss Beauchamp, cu două personalități, a lui Morton Prince*. La aceste subiecte, se spunea nu demult, a existat dedublare de personalitate ; astăzi trebuie spus — deranjamente. Subliminalul a devenit, în parte, preponderent : de pe planul doi el a trecut pe planul întîi ; și ceea ce era supraliminal a devenit subliminal. Este ceea ce s-a întîmplat la mulți istorici, spontan sau sub influența sugestiei sau hipnotismului ; este ceea ce se produce uneori, fără hipnotism, la subiectele cu voință slabă, la un ordin dat de o a treia sau a patra persoană. Se poate vedea pînă la ce grad un asemenea ordin poate schimba personalitatea, schimbînd pozițiile reciproce ale conștientului și ale subcon-

---

* Asupra acestui punct a se vedea *L'Automatisme psychologique [Automatismul psihologic]* de Pierre Janet ; ediția engleză a lucrării *la Personnalité humaine [Personalitatea umană]* de Myers [Longmans Green] ; *Proceedings* ale *Society for Psychical Research* și *Annales des sciences psychiques [Anale de științe psihice]* de Dariex.

știentului, parcurgînd la *Suggestibilité (Sugestibilitatea)*, de Binet (Schleichr) și *l'Hypnotisme et la suggestion (Hipnotismul și sugestia)*, de P. Grasset (Doin)*. „Eu cunosc, spune Sfînta Tereza, persoane al căror spirit este atît de slab încît își imaginează că văd tot ceea ce gîndesc (tot ceea ce ele gîndesc sau ceea ce sînt făcute să gîndească). Această stare este „foarte periculoasă". Într-adevăr, ea poate conduce pînă la crimă : cazul, foarte vechi deja, al lui Sergel (1824), relatat de Myers, o arată, și, desigur, numeroase crime au fost comise de subiecte care nu erau în personalitatea lor conștientă normală. Adevăratul vinovat era subliminalul. Totuși, din punct de vedere moral și intelectual, subliminalul nu este, în mod necesar, inferior supraliminalului. Am văzut subliminalul rezolvînd probleme în fața cărora supraliminalul s-a recunoscut învins și, dacă teza susținută de d-l Myers cu privire la geniu este exactă, dacă geniul, în loc să fie o afecțiune a inteligenței — o nevroză — este pur și simplu o bogăție mai mare a acesteia, prin schimburi permanente între subliminal și supraliminal, sîntem constrînși să conchidem că personalitatea inconștientă nu este, în mod necesar, inferioară celei conștiente, mai mult, dacă ar trebui să tragem concluzia de la isterici la persoanele sănătoase, ea ar fi mai degrabă superioară. La istericii lui Pierre Janet — Léonie, Lucie, Rose — personalitatea secundă, subliminalul pus pe primul plan prin sugestie — este superioară personalității normale a subiectului nehipnotizat. Dar, probabil, la isterici personalitatea normală este, din contră, anormală, patologică, personalitatea secundă constituind pe cea care ar trebui să fie normală și, în aceste condiții, nu putem spune dacă, la subiectul obișnuit, la fiecare din noi, partea subliminală a personalității este, în mod decisiv, superioară sau inferioară părții supraliminale care ne este cunoscută.

Să reținem, deci, aceea că personalitatea fiecăruia dintre noi nu ne este decît parțial cunoscută, fiind constituită dintr-o parte supraliminală, conștientă, accesibilă, cunoscută, și dintr-o parte subliminală, inconștientă, dificil accesibilă, imperfect explorată și, în consecință, capabilă și ea de activitate, avîndu-și, fără îndoială, și ea emoțiile ei și putînd, în anumite împrejurări, să aibă direcția supremă, îndepărtînd partea conștientă normală pe ultimul plan, de unde dedublările de personalitate binecunoscute de psihologi și de medici."

35 Reproducem textul din *1520*, corespunzător lecției a XIII-a (de sîmbătă 31 ian./12 febr. 1887) cu titlul în paranteză : „H. Spencer Psichologia de asociațiune. Partea [a] I-a. Datele. Sistemul nervos și structura lui" (f. 145). După această prezicare înșiră cuprinsul *Principiilor de psihologie* („in 2 volume, edit[ia] a 1-a, 1885 [și] edit[ia] a 2-a, 1870") : „Psichologia lui H[erbert] S[pencer] e împărțită în 8 părți : Partea a I-a : Datele psichologiei (7 ca-

---

* Am vorbit, chiar aici, de influența pe care el o poate avea asupra mentalității neurastenicilor, expunînd principiile de psihoterapie enunțate de Dubois din Berna și de Dejérine.

pitole); Partea a II-a: Introducţiunile (3 cap[itole]); Partea a III-a: Sinteza generală (11 cap[itole]); Partea a IV-a: Sinteza specială (9 cap[itole]); Partea a V-a: Sinteza fizică (9 cap[itole]); Partea a VI-a: Analiza specială (27 capitole): Partea a VII-a: Analiza generală (9 cap[itole]); Partea a VIII-a: Corolarii (9 capitole.)"

36 Textul, după cum se specifică în *1520*, reprezintă partea a I-a a *Principiilor de psihologie*, cap. I (Sistemul nervos 1—7, cap. II). 'Structura sistemului nervos, § 8—16 şi cap. III (Funcţiunile sistemului nervos. Condiţiile acţiunii sistemului nervos) § 17—24, sînt „propuse" în lecţiile a XIII-a (de sîmbătă 31 ian./12 febr.) şi a XIV-a (de sîmbătă 7/19 febr. 1887).

37 Textul continuă lecţia a XIV-a (*1520*).

38 Reproducem textul din 1520, reprezentînd lecţiile a XV-a şi a XVI-a.

39 Reproducem textul din 1520, reprezentînd lecţiile a XVIII-a (de sîmbătă 7/19 mart.) şi a XIX-a (de sîmbătă 14/26 mart. 1887), adică partea a II-a din *Principii de psihologie. Substanţa spiritului corespunde* cap. I (§ 58—63).

40 Textul reprezintă cap. II (§ 64—76) din *Substanţa spiritului.*

41 Cap. III din *Substanţa spiritului.*

42 Aici începe lecţia a XX-a (de sîmbătă 21 mart./2 apr. 1887) care conţine cap. IV din *Substanţa spiritului.*

43 Textul reprezintă cap. VI din *Substanţa spiritului.*

44 Cap. VII şi VIII din *Substanţa spiritului.*

45 Cap. IX din *Substanţa spiritului.*

46 Reproducem textul din *1520*, corespunzător lecţiilor a XXII-a şi a XXIII-a de sîmbătă 18/30 apr. şi, respectiv, 25 apr./7 mart. 1887 cu titlul în paranteză: „Psichologia. Rezumatul primelor 2 părţi. Partea a III-a, sinteza generală" (f. 174).

47 Cap. I din *Sinteza generală.*

48 Cap. II şi III din *Sinteza generală.*

49 Cap. IV, V şi VI din *Sinteza generală.*

50 Reproducem textul din *1521*, corespunzător lecţiilor a XXIV-a şi a XXV-a de sîmbătă 2/14 mai şi de sîmbătă 9/21 mai 1887, adică partea a III-a din *Principii de psihologie. Corespondenţa în generalitate* rezumă cap. VII.

51 Cap. VIII şi IX din partea a III-a a *Principiilor de psihologie.*

52 Reproducem textul din *1521*, corespunzător lecţiilor a XXVI-a şi a XXVII-a de sîmbătă 16/28 mai şi, respectiv, sîmbătă 3 mai/4 iun. 1887.

53 Cap. I—III din *Sinteza specială.*

54 Cap. IV—VII din *Sinteza specială.*

55 Aici începe cap. VIII şi continuă cap. IX din *Sinteza specială.*

56 *Préface de Herbert Spencer*, este reprodus de Maiorescu în *1521* (f. 285—290) cu specificaţia: „au livre de F. Howard Collins «Resumé de la philosophie de Herbert Spencer», trad. en français par Varigny (Paris [?], 1891)".

Sînt aproximativ optsprezece ani de cînd unul din prietenii mei americani mi-a cerut, în vederea unui scop pe care mi l-a arătat, să-i pun la dispoziţie o expunere succintă a principiilor cardinale dezvoltate în operele publicate succesiv de mine şi în acelea pe care mă pregăteam să le public. Reproduc aici, pentru a deschise calea rezumatului d-lui Collins această expunere scrisă pentru prietenul meu şi care, de atunci, a apărut în Anglia într-o formă care nu s-a bucurat de mulţi cititori.

1) În univers, în general şi în detaliu, se produce o distribuţie permanent reînnoită de materie şi de mişcare.

2) Această distribuţie, mereu reînnoită, constituie evoluţia acolo unde predomină integrare de materie şi de mişcare şi constituie disoluţia acolo unde predomină absorpţie de mişcare şi dezintegrare de materie.

3) Evoluţia este simplă cînd procedeul integrării, altfel spus formarea unui agregat coerent, se operează fără complicaţie prin alte procedee.

4) Evoluţia este compusă cînd, pe lîngă această schimbare primară a unei stări incoerente într-o stare coerentă, se produc schimbări secundare, datorită unor diferenţe în circumstanţele diferitelor părţi ale agregatului.

5) Aceste schimbări secundare constituie transformarea a ceea ce este omogen în ceea ce este heterogen — transformare care, ca şi prima, se vede în universul considerat ca un tot şi în toate (sau aproape toate) detaliile sale: în masa stelelor şi a nebuloaselor; în sistemul planetar; în pămînt ca masă inorganică; în fiecare organism, vegetal sau animal (legea lui von Baer); în agregatul organismelor de-a lungul epocilor geologice; în spirit; în societate; în toate produsele activităţii sociale.

6) Procesul de integrare, acţionînd atît local cît şi general, se combină cu procedeul diferenţierii, pentru ca această schimbare să nu fie pur şi simplu de la omogenitate la heterogeneitate, ci de la o omogenitate nedefinită la o heterogeneitate definită; iar acest caracter de definiţie crescîndă care însoţeşte trăsătura de heterogenitate crescîndă este observabil, de asemenea, în toate lucrurile şi în toate diviziunile sau subdiviziunile lor, chiar şi în cele mai mici.

7) Alături de această redistribuire a materiei care compune orice agregat pe cale de evoluţie, se produce o redistribuire a mişcării conservate de compuşii săi în raport unii faţă de alţii: şi aici, puţin cîte puţin, caracterul heterogen devine mai definit.

8) În absenţa unei omogenităţi infinite şi absolute, această redistribuire, a cărei evoluţie este o fază, este inevitabilă. Iată cauzele care o fac necesară:

9) Instabilitatea omogenului, rezultînd din diferitele pericole care cauzează diferitele părţi ale unui agregat oarecare, limitat prin acţiunea unor forţe incidente. Transformările care rezultă de aci sînt complicate de către:

10) Multiplicarea efectelor. Fiecare masă sau parte a unei mase asupra căreia se exercită o forţă, subîmparte şi diferenţiază această forţă care, aceasta fiind opusă, merge mai departe producînd schimbări diferite; şi fie-

care din aceste schimbări naşte alte schimbări care se multiplică la fel, multiplicarea acestora devenind din ce în ce mai mare pe măsură ce agregatul devine mai heterogen. Dar aceste cauze de diferenţiere sînt favorizate de :

11) Segregarea, procedeu care tinde în mod constant să separe unităţile care diferă între ele şi să reunească unităţile care se aseamănă, servind astfel, în permanenţă, să facă mai vii sau mai definite diferenţierile ce rezultă din alte cauze.

12) În cele din urmă, din aceste transformări pe care le suferă agregatul în evoluţie, rezultă echilibrarea. Schimbările continuă pînă ce s-a stabilit echilibrul între forţele cărora le sînt expuse toate părţile acestui agregat şi forţele pe care le opun aceste părţi. Echilibrarea poate traversa o perioadă de tranziţie a unor mişcări care se echilibrează (ca în sistemul planetar) sau a unor funcţiuni care se contrabalansează (ca într-un corp viu) înainte de a ajunge la echilibrul final ; dar, starea de repaus, la corpurile inorganice, sau moartea la corpurile organizate, este limita necesară a mişcărilor care constituie evoluţia.

13) Disoluţia este mişcarea opusă pe care, mai devreme sau mai tîrziu, trebuie s-o sufere orice agregat care a evoluat. Rămînînd expus unor forţe neechilibrate care îl înconjură, fiecare agregat riscă să fie divizat, prin creşterea treptată sau spontană a mişcării pe care o conţine, şi această disipare a agregatului, suferită rapid odinioară de către corpurile însufleţite, suferită lent de către masele neînsufleţite, trebuie să fi fost suferită, la o perioadă infinit de îndepărtată, de către fiecare masă planetară sau stelară, care evoluează încet, începînd din trecut, completîndu-se astfel ciclul transformărilor sale.

14) Acest ritm de evoluţie şi disoluţie, completîndu-se, în perioade scurte, în cazul agregatelor mici şi completîndu-se în agregate vaste, răspîndite prin spaţiu, în perioade pe care mintea omenească nu le-ar putea măsura, atît cît noi putem să vedem, universală şi veşnică, fiecare fază alternantă a procedeului predominînd cînd într-o regiune a spaţiului, cînd într-alta, după cum decid condiţiile locale.

15) Toate aceste fenomene, începînd cu marile lor trăsături şi pînă la detaliile cele mai minuţioase, sînt rezultate necesare ale persistenţei forţei, sub formele sale de materie şi mişcare. Dat fiind că aceste forţe sînt distribuite prin spaţiu, cantităţile lor neputînd fi schimbate prin creştere sau scădere, de aci trebuie să rezulte, în mod inevitabil, permanentele redistribuiri pe care le distingem sub numele de evoluţie şi de disoluţie, precum şi trăsăturile pe care le-am enumerat mai sus.

16) Ceea ce persistă invariabil în cantitate, dar modificîndu-se mereu în forma sa, sub aceste aparenţe sensibile pe care le prezintă universul, depăşeşte concepţia şi cunoaşterea omenească : aceasta este o putere necunoscută şi incognoscibilă pe care sîntem obligaţi s-o recunoaştem ca fiind

fără limite în spațiu și fără început, nici sfîrșit în timp (Traducere de Caius Franțescu).

57 Reproducem textul din *1521* care, după cum menționează Maiorescu, este un rezumat al cărții cu acest titlu de prof. von Paul Hensel din Heidelberg, apărută la Stuttgart în 1902. Dar va fi vorbit studenților despre Carlyle și în anul 1889 la lecțiile dedicate lui Mill, după cum indică în *1520* (f. 315). Un spațiu mai întins nu i-a consacrat însă decît în anul 1905, așa cum aflăm din *1520* (f. 219 v) : „Lecț[ia] 13. Miercuri 2/15 mart. 1905. Thomas Carlyle și în anul 1889 la lecțiile dedicate lui Mill, după cum indică în *1520*, cuvinte din conferința de la 5 mai 1840". Și în lecția a XIV-a, de miercuri 9/22 mart. 1905, se ocupă tot de Carlyle.

58 Marginal notează că de aici începe rezumatul cap. I, p. 11—21.

59 Este titlul cap. II (p. 22—39), după cum indică Maiorescu.

60 Marginal : „Acum regii [sunt] de prisos și istoria trebuie să devie culturală, economică, nu războinico-politică".

61 Marginal : „Aceeași adîncime în discutarea și rezolvarea problemelor sufletești".

62 Marginal notează că de aici începe cap. III (p. 40—64).

63 De aici începe rezumatul cap. IV (p. 65—109).

64 De aici începe rezumatul cap. V (p. 101—127). Probabil că Maiorescu a notat greșit paginile, ori n-a făcut un rezumat fidel.

65 Textul e din ce în ce mai telegrafic, greu descifrabil, pe alocuri ilizibil, scris în creion.

66 Textul reprezintă traducerea de către Maiorescu a unui fragment din opera cu acest titlu de Carlyle.

67 Textul e scris pe două file separate, fără nici o altă indicație. Probabil e tradus din germană.

INDICE DE NUME

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

S — Ş

T

U

V

W

X

Y

Z

CUPRINSUL

ISTORIA FILOSOFIEI GERMANE CONTIMPORANE

ISTORIA FILOSOFIEI FRANCEZE CONTIMPORANE

ISTORIA FILOSOFIEI ENGLEZE CONTIMPORANE

NOTE ȘI COMENTARII

INDICE DE NUME